

2018

Patrimonio y territorio: conceptos en construcción



Monografía por: Sandra Ruiz Velásquez.
Universidad Externado de Colombia.
Especialización de estudios del territorio
20-4-2018

Portada y contraportada:

[Fotografías de Sandra Ruiz]. (Bosque de las Estatuas, Parque Arqueológico San Agustín, Huila, 2015). Archivo fotográfico personal.



Título: “El territorio y el patrimonio arqueológico, conceptos en construcción: caso de estudio los Yanacona de la vereda Nueva Zelanda en San Agustín (Huila)”.

Introducción

El patrimonio cultural de Colombia y el territorio están protegidos mediante leyes y decretos establecidos a través de la Constitución Política de Colombia, uno de ellos es Ley la General de Cultura que busca definir los principios fundamentales y conceptos generales que facilitan ejercer la norma en un país pluri étnico y multi cultural donde la diversidad es fundamento de la nacionalidad colombiana. Siendo uno de los principales fundamentos estimular los procesos de reconocimiento y respeto identitario, así como valorar, proteger y difundir el Patrimonio cultural de la nación sin ejercer censura sobre la forma en que se realicen esos procesos de apropiación.

Sin embargo, en algunos territorios estas estrategias de conservación, son excluyentes y en algunos casos impiden principios fundamentales de la Ley, como la apropiación, esto se debe a que algunas dinámicas son entendidas como “inadecuadas” porque ponen en riesgo el patrimonio mueble, mientras que, en otros casos, estimulan la apropiación y sinergia entre la cultura, el territorio, sus habitantes y su identidad a través del patrimonio.

Por este motivo se identifica al patrimonio como un lugar de encuentro en el que algunas personas han encontrado una herramienta de reivindicación identitaria y cultural. Este es el caso de los Yanaconas del Resguardo de San Agustín en el Huila, quienes, a través del patrimonio arqueológico ubicado en el parque de San Agustín, intentan restablecer sus conexiones con el pasado y su cultura. Razón por la cual en este documento se pretende hacer una reflexión en la cual se reconozca la construcción de arraigos e identidades a través de ciertos procesos de territorialización en un país donde la percepción del territorio e identidad son tan subjetivas y tan necesarias.

La construcción del documento se organizo de la siguiente manera, en el capítulo I, se hizo toda la descripción de la comunidad y el planteamiento del problema, en el capítulo II se establecieron los conceptos por los cuales se entienden el patrimonio y el territorio, entendiendo sus relaciones y conflictos en pro de la construcción de memoria y comunidad y finalmente en el capítulo III se identifica como la territorializacion se puede lograr a través de procesos de reivindicación de identidad y patrimonio cultural.

Índice

Introducción	2
Capítulo I: Descripción de la comunidad y planteamiento del problema.....	4
1. Descripción del problema	8
1.1. Enfrentamientos	8
1.2. La conservación	18
1.3. Conceptos de Conservación y restauración de Bienes Muebles	22
Capítulo II: Como se piensa el patrimonio y el territorio	27
2. El patrimonio	27
3. El territorio	30
4. El patrimonio y sus relaciones	31
4.1. Conceptos internacionales en pro de la conservación del patrimonio	31
4.2. Conceptos Nacionales	33
4.3. Vinvulos y conflictos entre los conceptos	37
4.4. Conflictos en la construcción de memoria	39
4.5. Construcción de Comunidad	40
Capítulo III: identidad y patrimonio, una vía a la territorialización	41
5. Valoración y uso del patrimonio	45
6. Territorialización y desterritorialización	47
Conclusiones	50
Bibliografía	53

CAPITULO I: descripción de la comunidad y planteamiento del problema.

Los yanaconas son una comunidad originaria del macizo colombiano que desde los años ochentas están trabajando juntos con el fin de reivindicar su pueblo. Este proyecto de reivindicación contó con participación de entes estatales como el Instituto Colombiano de Antropología e Historia y Colcultura, a través de proyectos de investigación como “Etnicidad y Sociedad en el Macizo colombiano” y el “Programa Nacional de Historia local y Regional”.

El interés por esta zona de estudio surge durante el desarrollo del *“proyecto de conservación preventiva a las colecciones en áreas abiertas, tumbas y esculturas, y mantenimiento a museos y reservas, ubicadas en los parques arqueológicos de San Agustín, Huila Parque Alto de los Ídolos y Alto de las piedras, con sus respectivas áreas de influencia”*, el cual desarrollé a través del contrato 084 de 2015 celebrado con el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).

El proyecto tuvo una duración de 10 meses y durante ese tiempo se registraron varias interacciones entre los visitantes -nacionales e internacionales-, los agustinenses, los Yanaconas y los bienes muebles ubicados en los parques arqueológicos de la zona y sus áreas de influencia, lo cual hace interesante estudiar este caso pues su particularidad radica en entender como son las relaciones con el territorio y el patrimonio en pro de sus procesos de construcción de identidad. Por otra parte, a pesar de que los Yanaconas cuentan con varias investigaciones, la mayoría de ellas hace referencia a un territorio heterogéneo que usualmente se ubica en el Cauca, pero que se extiende a otros departamentos como el Tolima y el Huila. Por este motivo y porque los Yanaconas de San Agustín se encuentran en un proceso de “construcción de comunidad política” se hace interesante su estudio, porque en síntesis es un ejemplo de resolución de conflictos y construcción de identidad que no depende de un territorio. En palabras de Zambrano (1996),

Lo yanacona replantea la pertenencia de la gente del macizo en torno al movimiento étnico, y no a su origen. Los cambios culturales de los Yanaconas y su etnicidad (...) permitieron plantear la hipótesis de que los movimientos étnicos en general son respuestas estratégicas de los pueblos a los cambios culturales y sociales manteniendo un sistema de creencias compartido alrededor de una idea de pertenencia o de origen común (p.16).

La reubicación del cabildo de San Agustín que se dio en el 2001 -según la sentencia de la corte constitucional-responde a una petición planteada por la comunidad al INCORA, en la cual le pedían ser ubicados en un departamento con mayor disponibilidad de tierras que el Cauca. Lo cual fue corroborado a través de la publicación del Ministerio del interior sobre su “Plan de vida” en el que citan

“Decíamos inicialmente que los Resguardos son formas territoriales por excelencia, pero en virtud de la normatividad a partir de la Constitución de 1991, especialmente el decreto 2164 de 1995, existen diversidad de formas territoriales entre los cuales se enmarcan, para el caso Yanacona, los territorios de Frontino, Moral, El Oso (municipio de La Sierra), Palmar de Criollos (municipio de Pitalito) y **San Agustín** (municipio de San Agustín). Todos estos territorios están enmarcados en el **Macizo Colombiano** cuya conformación obedece igualmente a razones de la reciente organización Yanacona, pero que su ubicación responde a la superpoblación de nuestra población y al reducido espacio territorial” (p.6).

Por este motivo fueron reubicados en la vereda Nueva Zelanda en San Agustín (Huila) durante el 2001, por el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria –INCORA- tal cual como consta en el expediente T-4237949 de la sentencia T-396/14 de la Corte Constitucional de Colombia.

En consecuencia, fueron ubicados en una zona aledaña al parque arqueológico de San Agustín, en el cual empezaron su asentamiento y construcción de una Maloka durante el 2007. Sin embargo, esta decisión generó un sin número de altercados entre el ICANH y la comunidad, en especial porque, por un lado, se veían afectados unos vestigios arqueológicos sin explorar y por otro, la comunidad se veía afectada en el transporte y tránsito de materiales (guadua, palma y madera) para la construcción de una Maloka, en su nuevo territorio.

A primera vista el inconveniente radica en el área que escogieron los Yanaconas como “carretera” para transportar los materiales de construcción hacia la Maloka, pues a pesar de que les ahorra tiempo, atravesaba una de las hectáreas del ICANH que presentaba y presenta, material arqueológico sin excavar, lo cual generó varios impases y tensiones entre los actores. A esto se sumaron las medidas legales impuestas por cada uno y la presencia de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura -UNESCO- como analista del caso, lo

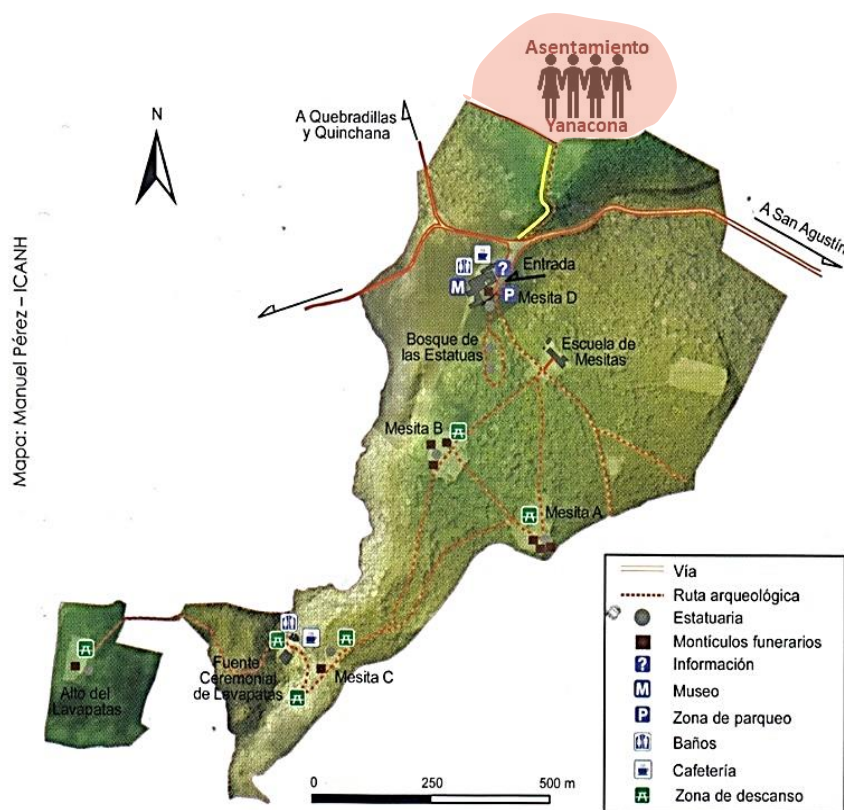
cual terminó en varios pleitos legales que al final favorecieron al ICANH y con ellos al cierre de la vía.

Esto no quiere decir que no contaran con otras vías de acceso, sin embargo, la otra ruta alternativa, no se encontraba en las mejores condiciones y les implicaba recorrer algunos kilómetros de más, mientras que ésta (camino a la estación), les permitía cortar camino y acelerar el proceso de construcción así como facilitar el ingreso al cabildo.

Hasta aquí la problemática evidencia un conflicto en el que los actores intentan medirse en fuerzas bien sea en pro o en contra de la implementación de una vía alterna para transporte de materiales y las consecuencias de ésta sobre el patrimonio arqueológico. Sin embargo, esos no serán los únicos actores ni inconvenientes que se suman a la discusión, pues el malestar se incrementa después de que algunos medios de comunicación afirman que la declaratoria como “patrimonio de la humanidad” de la UNESCO está en riesgo a consecuencia de la negativa de los Yanacona por cerrar la vía. Esto último crea un sesgo sobre la comunidad en el cual se afirma que a “los Yanaconas lo único que les importa es el territorio, pero no el patrimonio”. Por lo cual ese se convierte en uno de los temas a reflexionar en este trabajo, los conceptos sobre patrimonio y territorio y las vías a través de las cuales se generan arraigos e identidades a través algunos procesos de territorialización, como por ejemplo la apropiación y resignificación del patrimonio arqueológico de San Agustín por parte de los Yanaconas.

Como se puede observar en el mapa No.1 el asentamiento Yanacona (en rojo) se ubica justo en inmediaciones de las hectáreas delimitadas como propiedad del parque arqueológico. Aunque la vía no hacía parte de una ruta arqueológica (línea punteada en naranja) activa para ese entonces, fue identificada recientemente como una ruta por la cual los visitantes del parque pueden transitar, sin embargo, en ese entonces y ahora, es una ruta que se encuentra a simple vista fuera de las inmediaciones del parque y no es necesario ingresar por la portería para pasar por ella (línea amarilla). En este sentido es normal que los Yanaconas hayan interpretado que ese territorio no pertenecía al parque, aunque pudiera ser propiedad privada, y por tanto no dieron mayor importancia a abrir y recuperar una vía peatonal que se encontraba en pésimas condiciones y aparentemente fuera de la propiedad del parque arqueológico.

Mapa No.1: Parque Arqueológico Nacional de San Agustín y resguardo Yanacona.



[Mapa de Manuel Pérez] (ICANH, s.f.), modificado por Sandra Ruiz, el trayecto identificado con amarillo es el camino carreteable realizado por los Yanaconas dentro de las hectáreas del ICANH y que posteriormente sería peatonal.

A lo anterior, es decir desconocer el área de reubicación y las propiedades de sus vecinos (el ICANH), se suman los enfrentamientos legales en pro de su identidad, que a primera vista no es bien recibida y se asocia a eventos conflictivos por vías de hecho contra el ICANH, esto en pro de defender su camino carreteable de acceso, que aunque fue adecuado por ellos, atravesaba propiedad del Estado y contenía material arqueológico, tal y como se cita en la sentencia T-396/14 de la Corte Constitucional, en la que se señala que no se vulnera el “(...) territorio indígena atendiendo que el sendero que fue cerrado se encuentra dentro del parque arqueológico San Agustín, de propiedad de la Nación, y que la comunidad demandante cuenta con otra vía de acceso vehicular”. (numeral, 5.4)

Sumado a esto, se generan tiempo después, nuevas interacciones negativas entre los Yanaconas y las esculturas ubicadas en el Parque arqueológico de San Agustín, entre las cuales se

cuentan algunos ritos de pago y diversas formas de ofrenda, que para entonces además de ir en contravía con los términos y acciones de conservación establecidos por el ICANH y la UNESCO fueron realizados a la fuerza y por imposición de la comunidad, lo que generó más malestar.

En suma, los altercados abrieron la discusión frente al territorio con presencia de patrimonio arqueológico, así como las formas adecuadas o no de conservarlo y apropiarlo, lo que me generó las siguientes preguntas: ¿todas las personas entendemos lo mismo por patrimonio?, Si no es así, ¿qué retos implica esta noción dentro de un país con tanta diversidad y riqueza cultural, así como material arqueológico sin explorar?, ¿es necesario que todas las personas valoren de la misma forma los objetos patrimoniales ubicados en San Agustín?, ¿debemos tener como personas, la misma relación frente a ese patrimonio? y mejor aún, ¿cómo influye la noción de territorio en esa apreciación y/o apropiación?

De estas incógnitas nace la necesidad de ahondar un poco más en el tema, en especial porque al tratar de solucionarlas aparecen más dudas que respuestas, y una de ellas es la característica dispar entre lo que se dictamina como patrimonio a través de políticas culturales internacionales y lo que se termina aplicando a nivel territorial. Para este caso en particular este escrito se centrará en el caso de estudio del municipio de San Agustín (Huila), más específicamente en la vereda Nueva Zelanda con la comunidad Yanacona y el parque arqueológico de San Agustín.

Como se pudo evidenciar es importante abrir la discusión frente a la participación e injerencia real que tiene la comunidad desde la simple concepción de los conceptos de patrimonio y territorio, e incluso sus métodos de apropiación. Esto con el fin de reflexionar sobre la apropiación del patrimonio arqueológico, en pro de la reivindicación de identidad, por medio de una reubicación territorial.

1. Descripción del problema.

1.1. Enfrentamientos.

En términos generales los Yanaconas han desarrollado inconformidades por la falta de presencia del estado y sus entes encargados, o por su presencia, en pro de vigilar los beneficios de las instituciones, más no de ellos como comunidad. Por estas razones no es de extrañar que al momento de presentar problemas con el ESMAD o con el ICANH busquen unirse o apoyarse pues dentro de su concepción yanacona, están defendiendo un territorio que les es propio, y además les ha costado sondear.

Fotografías No.1 y 2: enfrentamientos con el ESMAD, imágenes tomadas del Consejo Regional Indígena del Huila.



[fotografías de Hover Majin]. (San Agustín, Huila 2013)

Recuperado de <http://www.crihu.org/2013/05/los-enfrentamientos-en-el-sur-del-huila.html>

Por un lado, los Yanaconas afirman que los impases empiezan desde que se defendieron del Escuadrón móvil Anti-Disturbio (ESMAD) porque llegaron a cerrar la vía mediante agresiones físicas, verbales, actos violentos y gases, que los empujaron así no quisieran, a tomar acciones en pro de su defensa personal y del espacio que recuperaron con tanto esfuerzo. Es más, el reclamo radica en la falta de presencia del Estado durante todo el tiempo y dinero invertido -por la comunidad- para hacer la adecuación de la vía, en comparación con el tiempo que le tomo al ICANH reclamarla cuando ya habían terminado las obras, en especial porque la comunidad argumentaba que el ICANH nunca hizo acto de presencia o tomo decisiones para mejorar el camino o hacer socialización sobre el mismo, ni siquiera cuando se presentaron quejas por robos, violaciones o consumo de estupefacientes en esta misma área.

Fotografía No.3: trabajadores del ICANH en compañía del ESMAD cierran la vía peatonal que los yanaconas habilitaron.



[fotografías del periódico La Nación]. (San Agustín, Huila 2014)

Recuperado de <http://www.lanacion.com.co/2014/10/02/con-2-mil-millones-en-obras-el-departamento-pretende-convencer-a-los-yanaconas/>

Por estas razones la comunidad se sentía molesta y además le reclamaba al Estado su presencia tan repentina, conveniente y violenta, pues nunca hizo presencia cuando ocurrían delitos o actos indebidos, pero si apareció inmediatamente después de que se realizó todo el proceso de recuperación del camino, argumentando que estaba protegiendo sus intereses misionales, bajo la declaratoria de la UNESCO.

Como si esto fuera poco, la molestia se incrementó después de que los Yanaconas fueron tachados como “indígenas que deterioran el patrimonio arqueológico”, lo cual, amplió los roces entre los Yanacona, los trabajadores del parque y la comunidad Agustinese. Desde su punto de vista los Yanacona argumentaron que defendieron su territorio y sus derechos de igualdad como ciudadanos, ¿cómo?, a través de una vía de acceso a la escuela y la *Yachay-Wasi* (centro de conocimiento), que les servirá como base para recuperar su identidad y su cultura.

Fotografías No.4: construcción de la escuela y la Yachay-Wasi



[Fotografías de Sandra Ruiz]. (Vereda Nueva Zelanda, San Agustín, Huila, 2018). Archivo fotográfico personal.

En palabras del Congreso de los Pueblos de San Agustín-Huila (2013), a ellos –es decir las entidades del Estado- se les olvida que los [pobladores y campesinos son el verdadero patrimonio de la humanidad y que las niñas y niños que transitan este sendero son realmente el futuro del patrimonio, junto con los abuelos que sustentan en sus ojos el saber y la historia del territorio], además, para su concepto

[se producen y produjeron varios conflictos de exclusión y marginación a nivel social contra la comunidad Yanacona], como por ejemplo su desconocimiento como comunidad indígena, ¿en dónde está la defensa por las diferentes etnias en nuestro país y el respeto por los campesinos?, o será que los señores del ICANH olvidaron que más allá de los hallazgos arqueológicos existen y han existido comunidades vivas, con dinámicas propias, con sistemas de producción agrícola, con escuelas y abuelos, con madres cabezas de hogar y abuelas criando nietos y líderes profesionales que desde el campo, se han ido a las ciudades a estudiar para regresar a los territorios a devolver el conocimiento a través de una cultura viva, una comunidad viva, que hoy es atropellada por las instituciones y el estado. Majin, H. (2013).

Mientras que las demás versiones y entre ellas, las de algunas entidades del estado, argumentaban que los inconvenientes no estallan durante el 2013 con la presencia del ESMAD, sino que es con el paso del tiempo y a partir del 2006 que se vienen incrementando estos altercados,

junto con el crecimiento de la población Yanacona, sus necesidades y en especial sus construcciones de identidad.

Razón por la cual habilitaron el viejo camino peatonal, sin tener en cuenta la propiedad del predio- es decir al ICANH-, Constitución Política o criterios técnicos de protección del patrimonio cultural ni medio ambiental, lo cual se ve reflejado en la forma en que la comunidad empezó la construcción sin [consultar y sin obtener la autorización de ninguna autoridad pública, ni judicial para su construcción, procediendo a la apertura sorpresiva de la vía en cuestión] ICANH. (2011). Al respecto el periódico el Tiempo publicó en agosto de 2010, un artículo en el que se afirma que la declaratoria de la UNESCO estuvo en riesgo como consecuencia de ésta vía y sus usos, pues afectó los vestigios sin estudiar que aun se encontraban en estos predios. Ejemplo de esto es el artículo del periodico español El Mundo.es de mayo del 2010, en el que asevera que:

La responsabilidad recae en los **indígenas Yanaconas**, nativos de la región del sur del país que, aunque no lanzan flechas, poco hablan lengua Nasa Yuwe y no andan desnudos, están reconocidos como aborígenes y exigen sus propios derechos.

(...) e **insisten en invadir un espacio privado del parque** y convertir un sendero peatonal en una carretera transitada por carros pesados (...).

La vía de 204 metros, nada distinta a la de cualquier otra región del país, tiene en jaque la **estabilidad del parque** porque la Organización para las Naciones Unidas para la Educación, las Ciencias y Las Artes -UNESCO-, se pronunció y exigió deshabilitarla cuanto antes. De lo contrario, sacara al hermoso lugar de los patrimonios mundiales. Argüello, F. (2010). –la negrilla en el texto corresponde a la edición original del periódico-

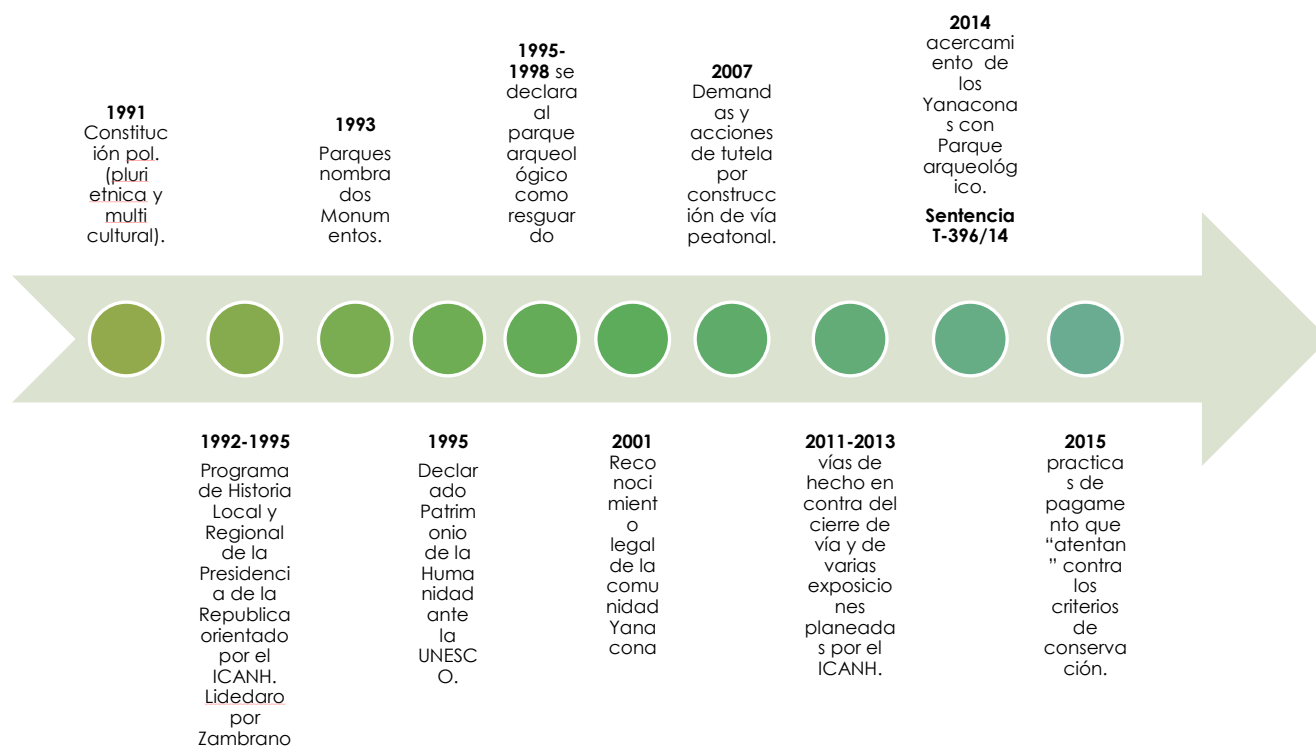
Éste artículo refleja un discurso que busca quitarle validez a las acciones realizadas por la comunidad Yanacona y su intención de apropiación a partir de la argumentación y construcción euro céntrica de la idea de “aborigen”, en la cual el indígena Yanacona entre comillas no puede exigir al estado, sencillamente porque no anda desnudo, ni habla lenguas tradicionales o “lanza flechas”. Este quizás es uno de los discursos más interesantes frente al contexto y la problemática de etnicidad, territorialidad y patrimonialización que enfrentaron y enfrentan los Yanaconas, no solo porque ridiculiza su conflicto y, por tanto, cualquier intento de construcción de identidad, sino

porque legitima indirectamente los derechos de las comunidades “prístinas e incorruptas”, que al parecer no se encuentran ni se encontrarán en nuestro país.

Sin embargo, esta discusión pone en evidencia varios temas interesantes cómo: las formas en que se entiende el patrimonio versus las formas en que se disfruta, la idea de quienes pueden o no acceder al patrimonio y cómo deben hacerlo, versus la idea y el intento de construcción de identidad a través de la cultura inmersa en un territorio como San Agustín. En otras palabras, aunque para algunos los fragmentos de cerámica, marcas en los suelos o los cambios en la tierra son hallazgos vitales en la construcción de conocimiento, para otros esto no es nada en comparación de quienes lo disfrutaban o lo mantienen vivo.

A partir de este impase se desataron varias pugnas legales que duraron de 4 a 5 años en resolverse y que culminaron con **la prohibición del carreteable para el uso de tráfico pesado o transporte de material de construcción**, esto con el fin de detener el proceso de deterioro provocado sobre los contextos arqueológicos (aun sin explorar) e impulsar el uso de la carretera construida por el municipio - ver figura No.1: línea de tiempo-. Sin embargo y a pesar de las soluciones creadas y los acuerdos pactados, la comunidad siguió usando la carretera para tránsito de bicicletas, motocicletas y de vez en cuando para uso peatonal como se había acordado.

Figura No.1: línea de tiempo (1991-2015).



Línea de tiempo: elaboración propia.

Por esta razón la Corte Constitucional mediante sentencia T-396/14, definió las acciones efectivas para restringir definitivamente el uso de la vía y dejarla únicamente como peatonal (ver mapa No.1 y 2), en pro de la conservación arqueológica del lugar, estableciendo que el alcalde de San Agustín -para ese entonces- Édgar Martín Lara, pusiera en disposición los recursos necesarios para que se cumpliera lo dispuesto en la ley. Por esta razón se determinó que un agente de Tránsito permaneciera en un sitio estratégico para multar y, si era el caso, inmovilizar cualquier vehículo automotor o de tracción animal que pretendiera atravesar por el carretable de único uso peatonal y que además se terminaran de adecuar las vías terciarias de acceso a la Maloka.

Mapa No.2: cierre de la vía del sector “la estación”.



Vías carreteables (naranja) y vía a la estación (amarillo). Elaboración propia.

Además, la Corte Constitucional se refirió a la tutela interpuesta por la comunidad Yanacona como improcedente, porque no se incurrió en ninguna violación a sus derechos, es más se evidenció que se les ha dado la suficiente participación y autonomía en toma de decisiones, lo que desvirtúa cualquier vulneración de sus derechos; al respecto el punto 1.4 de la sentencia dicta lo siguiente:

(...) el 30 de agosto de 2012 el Tribunal Administrativo del Huila, Sala Cuarta de Decisión, amparó el derecho colectivo referido y ordenó a la comunidad indígena que “*se abstenga de transitar por la vía que comunica la carretera central con el sector La estación del parque arqueológico de San Agustín, en vehículos automotores, motocicletas, bicicletas y demás elementos de tracción animal (Zorras y otros) y que se respeten las señales que se instalaran (sic) indicando su cierre*”. En el fallo se incluyeron las recomendaciones de la Unesco y se fijaron obligaciones al ICANH, al Ministerio de Cultura, el departamento del Huila y el municipio de San Agustín.

Agregando a lo anterior que, en lugar de identificar algún desconocimiento de sus derechos, más bien estén tomando partido de estos recurriendo a acciones de hecho, por estas razones se considera tal cual como afirma Jiménez (2014) que “el cierre de la vía en el sector La Estación, además de ser una medida razonable y necesaria, solo implica interés por parte de esa agrupación, mas no una afectación directa y menos un menoscabo intenso de sus derechos”.

Asimismo, la Corte recordó que en la sentencia T-396/14 ya se había indicado al Tribunal Administrativo del Huila que

no existe asomo de duda de que el proceder del resguardo Yanacona agravia el legado arqueológico, histórico y cultural de la nación, y no existe justificación para utilizar un símbolo de la patria como vía vehicular (independientemente de que se trate de un grupo extraño a la región y que el banqueo se hubiera realizado años antes de su arribo). Máxime si se tiene en cuenta que la comunidad cuenta con otra vía para comunicarse con la carretera principal (distante aproximadamente a 950 metros de la maloka), con el poblado, con centros educativos y con veredas aledañas. Incluso la vía objeto de discordia se puede habilitar para el tránsito exclusivamente peatonal —como fue propuesto por la Unesco—, por donde podrá transitar la comunidad sin ninguna clase de restricción. Jiménez (2014).

Fotografía No.5: cierre de la vía principal al parque de San Agustín



[fotografías del periódico La Nación]. (San Agustín, Huila 2014)

Recuperado de <http://www.lanacion.com.co/2014/10/02/con-2-mil-millones-en-obras-el-departamento-pretende-convencer-a-los-yanaconas/>

Sin embargo, después de la sentencia de la corte y la negativa de los Yanacona a cerrar la vía de acceso, la comunidad indígena se toma el parque cerrando las vías principales y éste tiene que ser cerrado (ver fotografía No.5). Como consecuencia, el pueblo de San Agustín se une en pro de la protección de uno de los recursos más valiosos de su municipio, acordando reunirse y enfrentarlos, de esta manera pactaron ir vestidos de blanco para reconocerse e ir armados de palos y garrotes, así como llegar por varios puntos para acorralarlos en su Maloka y parar el enfrentamiento. Uno de ellos narra:

Éramos muchos. Llegamos y les dijimos: bueno, como es la cosa... si nos van a destruir el parque nosotros les vamos a destruir su Maloka, sus casas y todo lo que el gobierno les ha dado y los sacamos de San Agustín.

-Y cuando nos vieron al pueblo unido y emberracado se asustaron-. Aquí no hay Policía, somos solo nosotros contra ustedes a ver quién gana, les dijimos. Y al ver nuestra reacción desalojaron la entrada del Parque, la cual llevaba bloqueada como tres semanas, lo que tenía al borde de la quiebra a todos los negocios del municipio, y accedieron al cierre de la carretera por la que habían estado protestando. (Gaitán, 2016)

Como se puede leer, fueron varios los enfrentamientos entre la comunidad recientemente constituida como *Yanacona*, la comunidad del pueblo de San Agustín, el ICANH y los entes legales de control. Esto se acentuó a través de su estigmatización como “indígenas artificiales”, a lo cual Jackson y Ramírez 2009, se refieren indirectamente como ‘indígenas por conveniencia’ argumentando que la iniciativa de definirse como indígenas proviene más de las promesas y garantías nombradas por el antropólogo Carlos Vladimir Zambrano, que de una intención concebida por ellos mismos.

La mayoría de las interacciones ‘*visitantes - patrimonio arqueológico*’, influyeron e influyen de diferente forma en la conservación de las esculturas presentes en el parque; según los criterios de conservación definidos por la ley 397 de 1997 y su modificación mediante la Ley 1185 de 2008 y su decreto 833 de 2002, el patrimonio arqueológico debe ser protegido, recuperado y conservado con el propósito de servir **como testimonio de la identidad cultural nacional**, tanto en el presente como en el futuro.

1.2.La conservación.

El parque arqueológico de San Agustín fue declarado monumento Nacional en 1993 por el Consejo de Monumentos Nacionales y fue declarado **testimonio único y excepcional de una civilización desaparecida** por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura –UNESCO- en 1995, lo cual lo ubica dentro de la lista de patrimonio mundial y lo obliga a realizar un control y manejo específico del patrimonio mediante las directrices establecidas por la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural de 1972.

Lo anterior deja ver que para la ley colombiana e internacional, los parques arqueológicos y en especial el Parque San Agustín, debe ser protegido a través de criterios internacionales de conservación y restauración, por este motivo el ICANH disminuye al mínimo cualquier tipo de interacción física que vaya en detrimento o pueda afectar de alguna forma la preservación de este tipo de patrimonio, creando en contraprestación proyectos que fomenten e incentiven su conservación y difusión (cartillas, publicaciones, exposiciones etc), pues la mayoría de las interacciones ‘visitantes-bienes muebles’ influyen generalmente de forma negativa en la conservación de las esculturas y tumbas del parque, pues los visitantes no tienen conocimiento sobre la materialidad y el impacto que generan sus ‘interacciones’ en el soporte-roca-.

Aunque el imaginario popular crea que las rocas son resistentes y tienen una dureza y durabilidad que no se ve afectada por el tiempo, no tienen en cuenta su fragilidad, condición que es directamente proporcional a su tenacidad, por lo tanto aunque sean materiales duros, las rocas presentan muchos deterioros intrínsecos y extrínsecos no solo por erosión sino por presión interna en formación de sales, radículas, formaciones cristalinas, humedad, e incisiones o materiales agregados por parte de los visitantes, entre otros.

En este sentido, los deterioros de tipo antropogénico se evidencian usualmente en las bases, anversos o reversos de las esculturas, variando en nivel y dimensiones de afectación según el área deteriorada, composición de la roca, material agregado (pintura en lata, lacas, marcadores etc) e interacciones de estos materiales con el ambiente versus el material de composición de la roca.

Foto No.6: Escultura No.22.
Mesita B.



Foto No.7: Lajas, Montículo
Sur. Mesita B.



Foto No.8: Escultura el Oso.
Área de influencia la
Chaquira.



[Fotografías de Sandra Ruiz]. (Parque arqueológico San Agustín, Huila 2015) Archivo fotográfico personal.

En otras palabras, el deterioro antropogénico depende de muchas variables y puede ir de leve a grave, o evidenciarse o no de forma inmediata mediante manchas de grasa, inscripciones, incisiones, grafitis, rayones, fracturas o diferentes formas de vandalismo, tal y como se observa en las anteriores fotografías.

Estas son algunas de las razones por las cuales el parque arqueológico a través de su personal o límites físicos (barandas ver foto No.6), procura evitar la interacción del visitante con las esculturas, complejos megalíticos o funerarios y sin embargo como se evidencia en las fotos, ninguna de estas herramientas resulta suficiente a la hora de evitar deterioros antropogénicos. Por eso no es de extrañar que las esculturas que no presentan límites físicos –barreras, barandas, mallas entre otros- presenten deterioros de mayor gravedad y con mayor incidencia, tal cual como las que se observan en las esculturas ubicadas en el bosque de las estatuas (ver fotos No.9 y 10).

Lamentablemente y para infortunio de los yanaconas, aunque los deterioros que presentan este conjunto de esculturas no dependen únicamente de ellos, ahora es relacionado con ellos. Esto se debe a varios factores, el primero es su ubicación, pues efectivamente el bosque de las estatuas deja las esculturas más al alcance de los visitantes -independientemente del que sea- y el segundo, es su trayectoria, pues como **esculturas reubicadas**, ya traen muchos deterioros consigo que no fueron realizados en el lugar de ubicación, es decir el bosque de las estatuas.

Para contextualizar al lector(a) es preciso citar que estas esculturas fueron ubicadas en esta zona del parque arqueológico de forma artificial, ya que aunque este espacio si hace parte del parque arqueológico, fue creado artificialmente por el ICANH con el fin de instaurar un lugar en

el cual se pudieran reubicar aquellas esculturas que carecían de contexto, de manera tal que se pudieran exhibir sin ser estigmatizadas o menospreciadas. En otras palabras al igual que los yanaconas, las esculturas del bosque de las estatuas fueron reubicadas, sin que ello significara que tienen una menor relevancia, es más, son trascendentales en el recorrido del parque arqueológico porque dan cuenta del proceso de guaquería que sufrió nuestro patrimonio colombiano y el afán de darles un contexto que recoja su memoria.

En la actualidad, son quizás el grupo de esculturas que más presenta deterioro antropogénico y con el cual los visitantes tienen más contacto, tal como se observa en las fotografías No. 9 y 10, en la que un grupo de visitantes Yanacona está acariciando e interactuando directamente con ellas a través de sombreros, chumbes y aceites esenciales que riegan en los ojos de las esculturas.

Foto No.9: Ritual Yanacona en escultura No.108



Foto No.10: Ritual Yanacona en escultura No.72



[Fotografías de Sandra Ruiz]. (Bosque de las estatuas, San Agustín, Huila, 2015). Archivo fotográfico personal.

Con lo anterior no se pretende señalar a los Yanaconas como culpables, ni mucho menos ubicarlos en una escala de valores en la cual tengan más responsabilidad que otros, el verdadero interés es señalar que a pesar de las herramientas de protección y las estrategias de apropiación nacional e internacional, cada persona termina incorporando dentro de su haber y mediante sus herramientas, la forma más acertada de disfrutar, apropiar y valorar su patrimonio nacional o de la humanidad y no por ello maneja mejores o peores conceptos de patrimonio, o conservación, por el contrario está dejando en claro que practicas implican su conexión con ellos.

Ahora bien, la incomodidad no es la apropiación en sí, sino la forma en que esa persona la expresa, por lo tanto, la interacción directa, queda cancelada para los entes nacionales e internacionales que custodian el patrimonio de la humanidad, sin embargo esa proximidad no depende ni está relacionada directa ni únicamente en el actuar yanacona, también recae en otros visitantes y sus procesos de paganismo, aculturación, ignorancia, curiosidad, o simple necesidad de proximidad para documentar su visita mediante una foto. A lo cual se suma, la idea de tratar a los objetos arqueológicos de una manera especial, sobre todo si son monumentales y están relacionados con culturas tan antiguas e importantes como la del macizo colombiano, por lo cual es necesario llamar la atención sobre el proceso de fetichización a los bienes arqueológicos y en especial cuando se sabe que su datación puede estar cerca a los 3000 años. (Zambrano, 1996, p.20)

Por estos motivos los Yanaconas dan una lectura distinta a estos eventos que para los criterios del ICANH son “deteriorantes” y argumentan que son actos “rituales, que están en función de su reivindicación”. Esto último es uno de los argumentos más importantes, pues además de ser indispensable en el proceso de apropiación del territorio, es importante en el desarrollo y construcción de identidad.

Lo anterior además de ir en contra de los criterios de preservación del patrimonio arqueológico e influir en el estado de conservación de las esculturas presentes en el parque; genera un sentimiento de derecho sobre los bienes por parte de los Yanaconas, que otros individuos no sienten. En otras palabras, cuando la comunidad Yanacona ingresa a los parques y empieza a realizar sus rituales, los demás visitantes sienten que ‘tienen’ el derecho a interactuar, mientras que ellos no, en especial porque son indígenas.

En contra posición, algunos actores sociales como campesinos y comunidad local, sustentan que ellos ‘no tienen el derecho ni se lo han ganado’ pues no presentan una relación directa o de **ancestralidad con el territorio** y por ésta razón no pueden ejercer acciones sobre el mismo, ni sobre sus objetos arqueológicos, así esas actividades estén amparadas por la ley -artículo 13 de la Ley General de Cultura- y por su construcción como pueblo.

En términos generales, si un visitante o grupo de visitantes llega al parque arqueológico de San Agustín y ejerce alguna acción que ocasione o pueda ocasionar deterioros a las esculturas o en general a los bienes muebles o inmuebles de tipo arqueológico, podría ser judicializado según la

gravedad de su falta, de acuerdo con lo dispuesto en el Artículo 18, del Capítulo III del decreto 833 de 2002.

1.3. Conceptos de conservación y restauración de bienes muebles.

La conservación, según la Política para la Protección del Patrimonio Cultural Mueble es “la practica dirigida a garantizar la estabilidad material de los bienes culturales” a futuro. Esta estrategia abarca medidas como la conservación preventiva, la restauración, los planes de manejo y los planes especiales de manejo y protección (PEMP). Se creó con el fin de armonizar los lineamientos nacionales con los tratados, conceptos y convenciones internacionales, dentro de los que se pueden contar a modo de ejemplo la Ley 45 de 1983 por la cual Colombia se adhirió a la Convención de Patrimonio Mundial, Cultural y Natural de la UNESCO (1972) y la Ley 63 de 1983 por la cual se prohíben e impiden la importación, exportación y transferencia ilícita de bienes culturales (UNESCO, 1970), entre muchas otras.

Así mismo se cuenta con normatividad internacional que rige ciertas acciones sobre el patrimonio nacional, esto porque Colombia tiene inscritos dentro del patrimonio de la humanidad un grupo de bienes y manifestaciones culturales (dentro de los que se cuentan el Parque San Agustín) que exigen ciertas responsabilidades y compromisos, dentro de los que se encuentran la formulación e implementación de políticas públicas específicas para este patrimonio.

Vale la pena nombrar, algunas de las definiciones y acciones establecidas en la Política Publica del Patrimonio Cultural mueble en Colombia (2013), como el uso de la conservación preventiva y la restauración. La primera es el “conjunto de estrategias y medidas de orden técnico, político y administrativo” que se orientan a **retardar o prevenir** el deterioro de los bienes a través de **acciones directas sobre el entorno** en el que se encuentren ubicados los bienes, mientras que el segundo busca detener **procesos graves de deterioro** que afectan la apreciación, estabilidad, función o significados del bien (Ley 1185 de 2008) y requieren una **intervención directa** sobre un conjunto o bien cultural.

Por otra parte, en la práctica se ha demostrado que el éxito de la conservación del patrimonio arqueológico no radica en su identificación, documentación, investigación, difusión, registro o restauración (aunque de penda de ellas), pues aunque son herramientas importantes para su mantenimiento y gestión a futuro, **no generan por si solas ni mucho menos por separado, una intención de cuidado ni un sentimiento de respeto por el bien mueble**. Por este motivo es

necesario centrar la mirada en quiénes y cómo disfrutaban ese patrimonio más allá del público especializado (antropólogos, arqueólogos, historiadores y restauradores entre otros), y con base en eso generar propuestas de conservación preventiva e interdisciplinaria que estén enfocadas al disfrute y apropiación del patrimonio, de lo contrario, se seguirá sectorizando su conocimiento, apropiación e investigación.

Por su parte la conservación es un concepto que se ha definido y redefinido desde diferentes perspectivas y a través del tiempo, para el caso de Colombia como se mencionó con anterioridad la definición ya fue acotada, sin embargo, sigue generando fuertes críticas y debates que pretenden cuestionar o fundamentar mejor su utilización, esto con el fin de proteger mediante mejores herramientas los sitios arqueológicos y sus contextos. Ejemplo de ello son los aportes realizados por Martínez (2010), entre los que llama la atención un análisis sobre las dinámicas y agentes que inciden en el estado de conservación de las pinturas rupestres de la sabana de Bogotá. Que, en comparación con el Manual de arte Rupestre en Cundinamarca, Martínez y Botiva (2004), hacen referencia a las relaciones que enfrenta el patrimonio, en pro de su “preservación”. Esto es importante porque plantea una injerencia de tipo participativo y social frente a los bienes arqueológicos, que aunque como consecuencia privilegie a una sobre la otra, es decir privilegia a la apropiación sobre los posibles deterioros que esta pueda causar.

En estos términos se empieza a debatir sobre lo que se debe o no considerar una acción de apropiación colectiva, y como puede o no ir en detrimento del patrimonio arqueológico, como por ejemplo las acciones de tipo ritual, que para la comunidad yanacona representan una forma de reivindicación social -no reetnización- Jackson J., &Ramírez M.C., (2009), en donde se escupen aceites esenciales sobre las esculturas o se aplican directamente sobre ellas en un afán de recuperar su yanaconidad.

En últimas estos procesos de apropiación -que buscan legitimar la identidad Yanacona- inciden en la conservación de los bienes y se entienden dentro de un sistema de valores como una **construcción de identidad** que aunque dista de los sistemas de conservación, apoya a la producción social. Al respecto Martínez y Botiva (2004) hacen énfasis en la valoración del patrimonio en pro de la función que cumplían y cumplen como testigos de “contextos rituales [a los que posteriormente] se les asigna un significado” (p.46) en el cual aun en la actualidad, se desconocen las razones principales de su elaboración.

En este sentido determinar el uso o significado de las esculturas de San Agustín con la función única de identificar si los pagamentos realizados por la comunidad yanacona están “bien o mal”, es quizás una de las labores más complicadas de la conservación, en especial porque se buscaría con ello validar o descalificar ciertas acciones rituales y/o de identidad.

Lo que nos lleva de nuevo a la pregunta implícita de este capítulo ¿bajo qué conceptos se deben conservar los vestigios arqueológicos de San Agustín en un territorio conformado por tantos actores? Y nuevamente vamos en la misma dirección, un panorama tan amplio, que no se sabe, pues no existe una única forma de concretarlo. Es más, la misma respuesta nos acerca a un deber ser conformado por varios actores, de forma tal que sea un proceso interdisciplinario.

Lo anterior busca garantizar la gestión y mantenimiento a futuro de los sitios arqueológicos a través de estrategias culturales incluyentes en las cuales se tenga en cuenta en territorio y su diversidad, de manera tal que se puedan aplicar sin atropellar, beneficiar o desconocer a cualquier actor ligado a ellos.

Ahora bien, en términos de intervención, en el patrimonio arqueológico se usan muchos criterios internacionales que promueven la no alteración del original, incluso si de esta depende la permanencia de una característica especial – como la policromía-, en otras palabras, no se concibe la reproducción de la policromía de un bien arqueológico, aunque la roca se encuentre en un proceso de deterioro muy avanzado, e incluso sí los materiales a emplear llegaran a ser exactos al original.

Esto deja ver la extrema exageración -desde el punto de vista personal- con el que se entiende el sentido de autenticidad en un contexto patrimonial, el cual se lleva a sus extremos durante el proceso de contextualización nacional en el cual se resaltan cualidades como su unicidad y su existencia finita. Al respecto Eva M. Walderhaug Saetersdal afirma que la autenticidad no es una cualidad que pueda agregarse en un objeto arqueológico y por el contrario puede verse disminuida frente a las intervenciones y valores que se le asignen a través del tiempo, el concepto de autenticidad es muy diverso y depende directamente de los procesos y tendencias del momento.

In contemporary understanding authenticity is a condition or quality which cannot be added to an object or monument: it is revealed in so far as it exists, whereas values are subject to cultural processes and will change over time (Jokilehto, 1995, p.19). Through the emerging global perspectives on 'world heritage' one has come to realise that authenticity is extremely

diverse; it means different things, even little or nothing at all, to different people and in different cultures (Larsen,1995). These changing views also coincide with a shift of focus from fixed moments in time to ongoing processes Lowenthal,1995a: 124), a trend echoed also in the development of archaeological theory. Walderhaug Saetersdal (2000, p.166).

Además sustenta que una de las responsabilidades sociales de la arqueología es comprender **el patrimonio arqueológico como un componente activo y auténtico de la cultura**, entendido fuera de una única instancia o interés, en el que por ejemplo se valore únicamente la época de elaboración. Porque según ella, todas las interrelaciones, incluyendo los cambios culturales, hacen parte de los procesos de autenticidad que pueden ser analizados desde la arqueología (2000, p.171).

En conclusión, la intervención y conservación del patrimonio escultórico en San Agustín debe ser configurado como un cuadro complejo de documentos y debates que no se reducen a los simples objetos y artefactos, sino al sentido cultural (aproximaciones y teorías) que las diversas generaciones le han dado a esta zona en la construcción de historia y la cultura regional, temática que eventualmente ayudara al ejercicio complejo de pensar no solo a apropiación de ese territorio -parque arqueológico- sino de su importancia dentro del territorio colombiano y sus diversas concepciones y transformaciones. Ahora bien ¿Existe una única forma de conservar y apropiar el territorio a través del patrimonio? y ¿esto hace que las demás formas de apropiación sean incorrectas?

A lo anterior no existe respuesta correcta o incorrecta, solo una reflexión, y es en la cual nos permitimos ir más allá de los hechos y cuestionarnos ¿cuál es la forma en que cada uno de los actores entiende el patrimonio?, y rápidamente podríamos contestar que para unos la implementación de la carretera es una forma de conservar su patrimonio, y que para otros es a través de objetos unívocos de un pasado ancestral.

Lo anterior nos permite debatir el concepto de cultura y entenderlo desde sus acepciones cultas y no tan cultas, es decir, nos invita a entender la cultura a través de sus manifestaciones materiales e inmateriales, sin privilegiar específicamente a alguna, entonces tanto las esculturas, como el camino para construir una Maloka, como el bosque de las estatuas y la yanaconidad merecen la misma atención.

Sin embargo, ¿cómo se deben evaluar aquellos deterioros que sean causados por comunidades indígenas?, ¿también se consideran deterioros o son huellas rituales?, ¿se les puede

negar este tipo de rituales en pro de la conservación de las esculturas justificando que no son culturas ancestrales? O que no viven como “aborígenes”, pero sobre todo, ¿bajo qué criterios se le argumenta a un visitante que una población indígena tiene la potestad para interactuar con las esculturas y ellos no?, ¿realmente se puede institucionalizar que unos visitantes pueden y otros no?.

Al realizar estas preguntas más que intentar enfrentarnos a las dinámicas del patrimonio y sus usos, o a proponer una simple y única estrategia de conservación, lo que se busca es enfrentar un conflicto muy común entre un proceso de apropiación y otro de territorialización, a través del cual se privilegian unos rituales incluso cuando estos pueden considerarse estigmas. En palabras de Pierre Bordieu (1980):

es la elección de aceptar ser, sea en la forma resignada o provocativa, sumisa o rebelde, pactada o intransigente. Es la estrategia del renacer, del resurgimiento; contraria a la estrategia que supone un trabajo tendiente a desaparecer todos los signos propios propensos a recordar el estigma (p.57)

Dos preguntas surgen de esta coyuntura: En primer lugar: ¿Cuál es la relación entre los procesos de ocupación del territorio, la ancestralidad, relocalización?, y ¿por qué tanto interés en el patrimonio arqueológico del parque –esculturas- en comparación con los tiestos y otros vestigios arqueológicos sobre los cuales construyeron una vía?, sin duda, gran parte de las respuestas se pueden resolver a través del conocimiento de sus dinámicas territoriales y las estrategias de apropiación de su territorio, pero ¿estas explicaciones serían suficientes?.

CAPITULO II: Cómo se piensa el patrimonio y el territorio.

1. El patrimonio

Desde el renacimiento se ha generado un interés particular por preservar algunos objetos como testigos del pasado y producto de una civilización. Por lo cual, se entiende que desde entonces cualquier vestigio anterior puede servir como instrumento para entender el pasado desde un concepto argumentativo y moralizador. En este contexto el objetivo de conservar los “vestigios” no es inocente, por el contrario, tiene el objetivo reforzar la idea de “sociedad” a través de unos cánones específicos generados en el pasado, interpretados desde un presente y que sirven de referencia para el futuro.

Esto porque los bienes se transforman en objetos de poder, conocimiento y prestigio, que dan valor académico a quien los posee, lo cual propicia la aparición de colecciones eclécticas, de coleccionistas y anticuarios, dotadas con objetos provenientes de excavaciones, enajenaciones (tesoros de guerra) o ventas a causa de crisis económicas después de las guerras.

Siendo estas (las guerras), las que proponen la primera idea de patrimonio y conservación, un primer ejemplo de lugares transformados en espacios de poder a través de reliquias y objetos antiguos, son los museos vaticanos, y su “tutela de patrimonio artístico s.XVII” tras la cual se confiere un trato privilegiado al estado pontificio para adquirir y evitar la extracción y exportación de objetos antiguos o modernos. Incluso la tutela sancionó “el principio de controlar las excavaciones” sin supervisión de un comisario o delegado, según Bertoldi (2011)

“el proceso de salvaguardar prosiguió sin interrupción en los siglos sucesivos con la promoción de excavaciones arqueológicas, adquisición por parte del Estado de las colecciones en venta, fundación de museos públicos para acoger las nuevas adquisiciones [e] imposición a los propietarios de las mayores colecciones privadas de conservar los bienes heredados en bloque por línea directa. Implícitamente, la iluminada política de tutela de pio VII, además de colmar las eventuales lagunas de las pasadas normativas, tuvo dos méritos: subrayó la naturaleza histórica de la obra de arte, es decir, (...) califico la obra de arte como un bien público [y promulgó una organización administrativa para hacer cumplir la ley] conocida como el Edicto Pacca por el nombre del cardenal que la promulgó”. (p.34)

Un segundo ejemplo de las guerras como promotoras en la gestión y conservación del patrimonio, así como en la construcción de su concepto, es la creación de la Conferencia de Ministros Aliados de Educación -CAME- en 1942, quienes aparentemente sin saber aún, cuanto dudaría la guerra con la Alemania Nazi, ya estaban planeando cómo reconstruir el territorio después de que ésta finalizara. Lo interesante es que, al finalizar la segunda guerra mundial, se firma la constitución para la formación de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura identificada con las siglas UNESCO, quien después de entrar en vigencia en 1946, afirma que la [única manera de frenar las guerras creadas por los hombres es erigir en su mente los baluartes de la paz] (UNESCO,1946).

Desde entonces la UNESCO, sus decretos y convenciones han sido importantes para el manejo y formulación de políticas públicas del patrimonio en Colombia y del mundo, incluso siguen teniendo trascendencia en la formulación de conceptos y principios fundamentales, como por ejemplo la recomendación de 1956 en la cual se definen los principios internacionales para excavaciones arqueológicas (UNESCO,1956), o las definiciones sobre patrimonio cultural en la cuales se considera patrimonio a

los monumentos: obras arquitectónicas, obras de escultura o de pintura monumentales, inclusive las cavernas y las inscripciones, así como los elementos, grupos de elementos o estructuras que tengan un valor especial desde el punto de vista arqueológico, histórico, artístico o científico; **Los conjuntos:** grupos de construcciones, aisladas o reunidas, que por su arquitectura, unidad e integración en el paisaje tengan un valor especial desde el punto de vista de la historia, del arte o de la ciencia; **Los lugares :** zonas topográficas, obras conjuntas del hombre y de la naturaleza que tengan un valor especial por su belleza o su interés desde el punto de vista arqueológico, histórico, etnológico o antropológico. (UNESCO, 1972)

A lo anterior se suman las recomendaciones de protección de los Bienes culturales muebles instauradas en 1978, y las recomendaciones de salvaguarda de la cultura tradicional y popular de 1989, en la cual se define que

La cultura tradicional y popular es el conjunto de creaciones que emanan de una comunidad cultural fundadas en la tradición, expresadas por un grupo o por individuos y que reconocidamente responden a las expectativas de la comunidad en cuanto expresión de su

identidad cultural y social; las normas y los valores se transmiten oralmente, por imitación o de otras maneras. Sus formas comprenden, entre otras, la lengua, la literatura, la música, la danza, los juegos, la mitología, los ritos, las costumbres, la artesanía, la arquitectura y otras artes. (UNESCO, 1989)

Estas definiciones son importantes siempre y cuando se tenga en mente la Constitución política de 1991, pues se pueden crear relaciones de amparo y aceptación completa de las convenciones y sus legislaciones internacionales a través de sus capítulos II y III, así como sus respectivos artículos, es más, la relación se evidencia con mayor cercanía al realizar el mismo ejercicio a través de la Ley General de Cultura 397 de 1997 y las definiciones anteriormente nombradas; vale la pena resaltar que la Ley General de Cultura fue creada dos años después de que el parque arqueológico de San Agustín fuera declarado patrimonio de la humanidad. Al respecto el patrimonio cultural de la nación es entendido mediante el artículo 4, del título II, de la Ley General de Cultura como

los bienes y valores culturales que son expresión de la nacionalidad colombiana, tales como la tradición, las costumbres y los hábitos, así como el conjunto de bienes inmateriales y materiales, muebles e inmuebles, que poseen un especial interés histórico, artístico, estético, plástico, arquitectónico, urbano, arqueológico, ambiental, ecológico, lingüístico, sonoro, musical, audiovisual, fílmico, científico, testimonial, documental, literario, bibliográfico, museológico, antropológico y las manifestaciones, los productos y las representaciones de la cultura popular. (Congreso de Colombia, Ley 397 de 1997)

Lo anterior permite observar que el patrimonio en Colombia ha sido entendido desde los conceptos eurocéntricos como herramienta de construcción de nación, incluso, fue una de las herramientas de la Constitución Política de 1991 para conformar un estado pluriétnico sin ser excluyente con la diversidad cultural del país, ni mucho menos, contradecir los referentes políticos internacionales.

Por otra parte, se puede observar que desde la creación del concepto, se tratan de construir y complementar las definiciones y campos de acción que quedan vacíos, así como sus criterios de valoración y su legislación, sin embargo, llama la atención que a pesar de haber transcurrido cinco siglos desde la primera creación del concepto de patrimonio en el siglo XV, se sigue empleando la palabra como un sinónimo para designar objetos de poder, que además de ser institucionalizados,

son herramientas de exaltación política, en otras palabras, el patrimonio es utilizado (no solo en Colombia) como una herramienta para exaltar y aglutinar valores políticos que cobijen e incluyan a todos(as) por igual. Sin embargo y respecto a lo anterior cabe aclarar, que a la fecha no se tiene conocimiento del concepto de patrimonio que maneja el pueblo Yanacona, por lo cual, valdría la pena ampliarlo en compañía de la comunidad con el fin de que la interpretación del concepto pueda ser redefinida por ellos(as) como una construcción de saberes y revitalización de la comunidad, que podría ser a futuro, aprovechada tanto por los Yanaconas como por las instituciones del estado.

En otras palabras, la construcción del concepto patrimonio para los Yanaconas, permitiría aportar a la evolución del concepto gracias a las diversas concepciones e interpretaciones que se le otorgan, y muy a pesar de ser un relato construido en el presente, permitiría transformar sus definiciones; por tanto

“El patrimonio también se convierte en un objeto de veneración en cuanto representa lo sagrado, aquello que es fundamental para el sentir de una comunidad que esta ligada a un territorio o a unas leyendas comunes (Lowental, 1998). Por tanto, como soporte de la identidad (Desvallées, 1998), el patrimonio cuenta una historia para el grupo, creada por el grupo y no una historia hecha por las élites”. (Cabrera y Vidal., 2017p. 394)

2. El territorio

El territorio presenta diversos estudios, conceptos y definiciones académicas que han sido re definidos y re conceptualizados al igual que el patrimonio, dentro de las ciencias sociales y otras disciplinas, sin embargo en este trabajo se emplearan dos conceptos el de territorio de Milton Santos y el de los Yanaconas consignados en su plan de vida.

El primero permite entender el territorio como un macro concepto, de notable riqueza y polisemia. Y el segundo aclara

“(…)que la visión Yanacona respecto al territorio, no es solamente identificarlo históricamente sino poder legalizarlo a través de los diferentes mecanismos legales existentes, de tal manera que en un mediano plazo dispongamos del territorio histórico para poder establecer las políticas del manejo que debe dársele conforme a los usos y costumbres de nuestra Cultura que nos permita desarrollarnos como Pueblo.” (p.6)

3. El patrimonio y sus relaciones.

Las relaciones desiguales entre el patrimonio, las instituciones que lo custodian y las personas que lo disfrutan inciden en varios aspectos de su gestión, como es el caso de la divulgación, la apropiación y manejo de este, viéndose reflejado en las políticas públicas -particularmente las culturales- y los actores involucrados. A esto se suman algunos términos con los que se relaciona el patrimonio y la forma en que son usados, tales como identidad, ancestralidad, autenticidad, historicidad o memoria, que entre otras, sirven para dar significaciones especiales a un territorio, y darle un estatus específico que en últimas le da un sentido o un uso según sus características.

Usualmente el trato que recibe un territorio con presencia de algún tipo de patrimonio suele ser diferente al que no lo presenta, y ese trato también depende de la valoración “asignada” por personas, grupos o instituciones que en algunos casos pueden ser o no incluyentes. Por lo tanto, vemos que esa utilización de términos depende de la interpretación que se busque resaltar. En palabras de Nestor García Canclini (1999):

El patrimonio cultural expresa la solidaridad que une a quienes comparten un conjunto de bienes y prácticas que los identifica, pero suele ser también un lugar de complicidad social. Las actividades destinadas a definirlo, preservarlo y difundirlo, amparadas por el prestigio histórico y simbólico de los bienes patrimoniales, incurrir casi siempre en cierta simulación al pretender que la sociedad no está dividida en clases, etnias y grupos, o al menos que la grandiosidad y el respeto acumulados por estos bienes trascienden esas fracturas sociales. (p.17)

A menudo, las leyes existentes no prevén las prácticas de organismos oficiales y de actores particulares, o entran en conflicto con ellos, razón por la cual los habitantes de un territorio – que para este caso serán de San Agustín- se ven envueltos en diferentes tipos de interacciones y exclusiones frente a su patrimonio por más de que en la ley intente ser incluyente.

3.1. Conceptos internacionales en pro de la conservación del patrimonio.

Como se nombro, después de la primera guerra mundial se empieza a pensar el patrimonio y su conservación desde una esfera pública e histórica. No es de extrañar que las definiciones de **patrimonio cultural** se hayan especializado tanto, al punto de diferenciarse del término territorio, así estén interrelacionadas. Ejemplo de ello es la primera definición del término creado por la UNESCO durante la convención de la Haya “*para la protección de los bienes culturales, muebles*

e inmuebles, en caso de conflicto bélico” en 1954, en la que se potencia no solo la ampliación del concepto sino también la **patrimonialización** de la cultura.

Esto cumplió un papel importante en su momento y fue el de construir el Estado-Nación. El estado-nación es trascendental porque permite reafirmar hitos y sistemas culturales de identidad y memoria, a través de las estrategias de conservación y restauración a futuro. Este criterio activa un sistema de valores universal en el cual “el patrimonio de las clases dominantes empieza a compartir su territorio con los bienes de sectores populares, marginales o subalternos” (Isaurralde, 2008).

Los procesos de patrimonialización son cada vez más recientes, y se dan especialmente en lugares como San Agustín, en los que se encuentran grupos marginados de habitantes, quienes a través del patrimonio histórico pretenden dar sentido tanto a su identidad étnica como Nacional. Por su parte Van Der Hammen, M. C., Lulle, T & Palacio, D. C. (2009), afirman que esos procesos de patrimonialización son muy nuevos y se dan en un “contexto donde el patrimonio [sirve] como legado histórico (...) en la búsqueda de una identidad nacional”. Sin embargo, los referentes internacionales mediante los cuales se construyen los conceptos de patrimonio y territorio se enfocan más bien en escoger objetos que ayuden a construir una nacionalidad. En 1972 se da un ejemplo de ello a través de la Convención sobre la protección del patrimonio Mundial, Cultural y Natural, al que anteriormente hicimos mención, y en el que

El patrimonio como propiedad de una nación se convierte en patrimonio Universal. En la misma fecha, se complementa la idea de patrimonio cultural con la de patrimonio natural. A partir de 1999, año de creación de la categoría de *Obras Maestras del Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad*, por la UNESCO, los recursos patrimoniales, [pasaron] de ser un cumulo de bienes tangibles y materiales, [a ser] bienes intangibles e inmateriales. (Isaurralde, 2008, p.60).

Esto a su vez permite superar la creencia del “patrimonio cultural” como algo inmutable y estático, ubicándolo en un territorio que trasciende lo físico y por ende no depende de una ubicación geográfica, que puede ser llevado y tracendido por una comunidad independientemente de donde se encuentre. A través del cual se incorporan valores culturales y simbólicos que trascienden los valores estético y artístico. En este sentido, aunque lo cultural es incluyente gracias a que la mayoría de las personas puede “compartir los mismos **territorios** físicos y metafísicos” (Isaurralde, 2008,

p.60), lo patrimonial es excluyente, porque implica un dominio, que además de ser artificial es un contenedor y aglutinante de memoria. En palabras de G. Kubler (1988) “los objetos son la puerta directa que comunica el presente con el pasado, un pasado que existe como idea más construida que recordada” (como se citó en Isaurralde, 2008, p.61).

De la misma forma ocurre con el termino de **antigüedad** asociado comúnmente a los bienes patrimoniales heredados y su cualidad de evocación, mediante la cual las personas no solamente podían dar “significados relacionados con la historia del grupo al que pertenecen”, como sería el caso de los Yanaconas de San Agustín, sino que además permiten temporalizar el paso del tiempo, lo que brinda “una idea de un pasado construido desde el presente” (Isaurralde, 2008, p.61).

3.2. Conceptos Nacionales.

Por estos motivos en Colombia los conceptos legales y académicos sobre patrimonio son muy recientes, porque realmente nuestros sistemas de evocaciones fueron instaurados prácticamente a finales del siglo XX e inicios del XXI, además se empiezan a especificar más concienzudamente tiempo después de la instauración de la constitución del 91, pues “antes estaban enfocados sobre otros proyectos administrativos como la Constitución de 1886 -la Regeneración- en la cual el Estado Región del federalismo decimonónico [fue sustituido] por unidades administrativas [denominadas departamentos]” (1996, Borja, p.46). Por este motivo el fortalecimiento de la red territorial a través de la cultura es lento, porque el cambio y presencia del Estado en ciertos territorios alejados es y fue nulo, así como incipiente, incluso se observan territorios que aun sin ninguna presencia del Estado crecieron a través de la cultura y lo que ellos mismos determinaron como patrimonio, generando incluso más tejido social, que el instaurado desde la institucionalidad; aunque en retrospectiva el Estado fue uno de los responsables de transformar el territorio nacional y sus realidades, tal es el caso en el que la falta de presencia en ciertos territorios, se reflejó en las formas de planificación y uso del mismo, así como la presencia o ausencia de servicios públicos y privados.

Por esta razón es necesario volver al concepto de “patrimonio” aplicado sobre el territorio nacional, éste está definido mediante la Ley 397 de 1997, a través de su artículo No.4 que además está modificado por el artículo No.1 de la Ley 1185 de 2008, en el cual se define que el patrimonio cultural de la nación es la suma de los bienes y valores culturales que son expresión de la nacionalidad colombiana.

A lo anterior vale la pena sumarle el hecho de que el departamento del Huila es muy joven y por mucho tiempo estuvo bajo el dominio de grupos armados al margen de la ley, por falta de la presencia del estado. El Huila, fue creado en 1910 por decreto No.340 durante la presidencia de Carlos E. Restrepo (1910-1914), quien además de consolidar los departamentos como unidades territoriales, impulsó el proceso de industrialización en Colombia y trató de limitar/condicionar los derechos de los latifundistas sobre la tierra y la población de Colombia. Esto último es importante pues, la forma de tenencia de las tierras es la que más adelante influye en algunos procesos de concepción, apropiación y lucha del territorio, tal como lo explica Valcárcel (1998) al referirse a la consolidación cultural en Colombia

El territorio es, así, una «fuente» histórica sobre las sociedades del pasado. Sus estructuras básicas, el entramado de caminos y asentamientos, la disposición y ordenación de los espacios productivos, el manejo de los recursos naturales, la **ordenación simbólica** de algunos de estos elementos, transparentan no sólo condiciones sociales y económicas, sino también valores. Valores que suponen, en muchas ocasiones, **señas de identidad colectiva**, capaces de aglutinar el sentimiento de pertenencia a una comunidad (p.44)

Actualmente la forma en que el departamento y más específicamente el municipio de San Agustín está cimentando esa identidad colectiva, es a través de planes y proyectos de acción determinados mediante el Plan de Ordenamiento Territorial “Plan Huila 2050”, que aunque a primera vista no proyecta planes específicos de acción para la gestión del patrimonio, si promueve planes transversales que incluyen la identidad dentro de los planes de educación. Sin embargo, este plan tiene dos líneas de acción muy fuertes en las que el cambio climático y el aprovechamiento de los recursos hídricos, son los temas principales en la agenda, a diferencia del patrimonio que aquí -es decir en el plan departamental- no resuena.

Por otro lado, el acuerdo No.009 mediante el cual se establece el Plan Básico de Ordenamiento Territorial de San Agustín -PBOT- (de 8 de marzo de 2013), tiene en cuenta además de las zonas de reserva natural -Parque Nacional Natural Puracé y Parque Natural Regional Corredor Biológico- como centro de actividades eco turísticas, las zonas de reserva cultural o más específicamente las arqueológicas, con el fin de que el municipio se consolide como un centro de actividades culturales de alcance nacional e internacional. Claro está que en la práctica este tipo de actividades no se ve plenamente desarrollada, o por falta de recursos o por demoras en la agenda, pero siempre por falta de voluntades y desconocimiento de responsabilidades.

Berlín, **Arauca I** y La Parada) en un área de 209Has, localizado en las Veredas Arauca I y El Quebradon, los cuales fueron constituidos mediante la Resolución 031 del 24 de septiembre de 2001, emanada por el Instituto Colombiano de Desarrollo **Rural INCODER**.
-ver mapa 3-

Parágrafo 6. El desarrollo de actividades socioeconómicas al interior del Resguardo Indígena deberá regirse por los lineamientos establecidos en el presente Plan Básico de Ordenamiento Territorial y por el Plan de Ordenamiento Territorial Indígena POTI, que la comunidad indígena del resguardo formule en coordinación con la Administración Municipal, conforme al plan de salvaguarda del pueblo Yanakona, **a su plan de vida y al Auto 004 de 2009.**

Lo anterior permite examinar un tema que se observa en San Agustín y se repite en Colombia, y es el de la **falta de relación** entre un plan de vida y un plan de desarrollo, así como la poca obligatoriedad o respeto que representa alguno de estos planes dentro de un proceso público. En otras palabras, aunque se redacten varias leyes, decretos o incluso actividades dentro de un plan de gobierno y estén regulados por un Auto, no necesariamente son desarrolladas en este orden y con esta rigurosidad en territorios alejados o con poca presencia del estado, bien sea por falta de tiempo, coherencia o dinero. Incluso muchas veces no se ponen de acuerdo en los conceptos, por ello, los planes de desarrollo, los proyectos turísticos y los proyectos patrimoniales, terminan siendo en muchos contextos, sinónimos y no temas complementarios o de importancia correlacionada de ejecución.

Un ejemplo de este tipo de tensiones se encuentra en el manejo de los parques y reservas naturales nacionales, e incluso en los parques arqueológicos y sus áreas de influencia. Pues “aunque estos lugares ya han sido propuestos o declarados como patrimonio, existe una controversia acerca de quien, y cómo deben ser administrados y, por tanto a dónde y para qué van a destinarse los ingresos que estos producen dado su potencial turístico” Garavito, L. (2006, p.173).

Lo mismo ocurre con el resguardo Yanacona de San Agustín y el parque arqueológico, pues en alguno de sus tantos enfrentamientos se discutió que deberían ser ellos (los Yanaconas) quienes manejaran el parque, pero no gracias a un conocimiento específico o tradicional, sino a su conexión de sangre o herencia ancestral.

Lo anterior escala un poco más la discusión, pues ya no se remite únicamente a un nexo territorial ni a una filiación patrimonial, sino a un manejo administrativo basado en un mérito de sangre. Por este motivo se hace importante aclarar que el manejo y administración de los sitios arqueológicos no recae ni recaerá -según las políticas y Constitución colombiana- en una persona natural o jurídica. Este manejo siempre estará a cargo de la entidad descentralizada ICANH, quien en cabeza de las entidades estatales adscritas al Ministerio de Cultura, es la designada para tal fin y cuenta con un equipo de trabajo idóneo que lo faculta para hacer un manejo administrativo de sus recursos, esto se traduce como un manejo autónomo que fortalece y beneficia al patrimonio y no a un particular.

La asociación entre el principio democrático de la igualdad con la reciente afirmación del multiculturalismo finalmente priva a la mayoría de la población de toda posibilidad de reivindicación identitaria. (...) Pues la obsesión con la diferencia, la instrumentalización del multiculturalismo y la afirmación de la etnicidad [producen como resultado] la exclusión de quien no puede conjugar la identidad propuesta como ejemplo. (Barbary. O., Dureau, F., Goueset, V., Lulle, T., y Pissoat., O., 2007, p.268-269). En otras palabras, se desconocería el derecho a la diferencia a través de la exclusión.

3.3. Vínculos y conflictos entre los conceptos.

Como se viene nombrado, el Ministerio de Cultura desarrolló una política que no contradice convenios internacionales, y además trata de ser incluyente con la diversidad y el contexto nacional. Sin embargo, se ve corta en la práctica debido a los procesos dinámicos en los que se instaura el patrimonio cultural de la nación. Ejemplo de ello son los diversos patrimonios que a lo largo del tiempo empiezan a conformar el sentido nacional; al respecto, Garavito, L. (2006, 11, 11), cita que

El patrimonio nacional distingue un conjunto de bienes como propiedades de la nación. La declaración de patrimonios ha incluido desde trofeos de la lucha de independencia, monumentos, conjuntos arquitectónicos, parques, obras de arte, festivales, hasta la diversidad lingüística y biológica. La gestión de esta creciente cantidad y diversidad de bienes patrimoniales plantea un reto administrativo para el Estado (p.170).

El reto está no solo en unificar o particularizar un lenguaje desde lo legislativo, también está en darle dimensiones transversales a lo cultural y lo natural, el reto real, recae en dejar de tomar las políticas internacionales como una camisa de fuerza y en empezar a ser críticos al pensar

nuestro territorio, lo ideal sería concebirlo como un sistema singular compuesto por diferentes cualidades, entre las que se resaltan: ecosistemas, lenguajes, culturas, economías y “gentes”, que no tendrían por qué homogenizarse o ajustarse y mucho menos restringirse a esquemas importados, por el contrario, sería de gran ayuda pensarnos como un país compuesto, que constantemente está apoyando y aportando a la producción y construcción de la diferencia. En este sentido

las teorías de gestión cultural, interesadas por la capitalización de recursos, se encuentran con el uso político de la retórica de la diversidad cultural como garante del desarrollo sostenible, que comúnmente abstraen las condiciones económicas objetivas de los sujetos o comunidades sobre quienes recae la patrimonialización (...) (Observatorio MIA, 2009) (Chaves, M., Montenegro, M. y Zambrano, M. (2010).

Estas interacciones entre territorios y sus patrimonios crean tensiones que pueden vincular o separar individuos -como lo ocurrido en el 2012 con los Yanaconas, Agustinenes e ICANH-, comunidades y territorios entre sí, sobre todo hoy en día donde el patrimonio cultural transita por el camino de la globalización y la economía. Esto quiere decir, en otras palabras, que la cultura sirve como agente globalizador de nuestra unidad biocultural denominada: Tierra (Hernández I Martí, Manuel, 2005, p.125), un ejemplo de esto es el mercado de lo patrimonial en el que

encontramos que agentes que en apariencia siguen lógicas similares en la valoración de bienes culturales como patrimonio, pueden diferir radicalmente en los fines que persiguen y en los modos como participan en el mercado de acuerdo con sus posiciones sociales e intereses económicos y políticos. Como lo muestra el caso del Carnaval de Barranquilla, en los procesos de patrimonialización se generan espacios de disputa económica, política y simbólica entre agentes privados, estatales y los grupos sociales involucrados (De Oro, C., 2010, 2009). Estas controversias giran alrededor de quién decide qué se patrimonializa, cómo se distribuirán los beneficios y quiénes tienen el derecho al uso, la propiedad, la circulación y la distribución de los bienes y saberes patrimonializados (Chaves, M., Montenegro, M. y Zambrano, M., 2010).

Por estas razones es normal que en Colombia el estudio del patrimonio se limite a lo administrativo y se oriente en su mayoría a los planos regional y nacional. En concordancia, los discursos que dominan las políticas de patrimonio no reflexionan sobre su marco ideológico, ni

mucho menos sobre su impacto, pues buscan solventar únicamente una necesidad inmediata que está en sintonía con los proyectos de nación.

Lo cual es la principal razón para que intentemos ser críticos con este tipo de conceptos, más si se tiene en cuenta que la mayoría de los actores que participan en ellos se escudan en una diferenciación cultural irreductible, a través de normas, políticas y prácticas transdisciplinarias que justifican pero no debaten la patrimonialización, a través de identidades étnicas representadas como tradicionales en conjunto con su consumo y mercado cultural.

Lo cual nos lleva a cuestionarnos ¿este tipo de interacciones llegaran a estar exentas de críticas o conflictos?, la respuesta es no, los Yanaconas son solamente un ejemplo de las lógicas de activación patrimonial, en las que muchas veces el presente y el pasado étnico pueden ser opuestos y hasta antagónicos. Incluso la búsqueda de ganancias puede hacer que la comunidad replantee su visión de patrimonio y lo interprete como un recurso. En este sentido el interés por su protección e incluso su administración, radicaría en el proceso de valoración económico más no simbólico, por lo tanto ya no se admiraría su trascendencia científica, su unicidad estética o importancia histórica, si no que se generaría una frontera de poder, en la que el grupo dominante es el que tiene una relación más próxima.

3.4.Conflictos en la construcción de memoria.

La comunidad Yanacona lleva trabajando bastante tiempo en la construcción de su territorio y a conservación de su memoria, incluso lleva haciéndolo desde antes que se instaurara la Constitución de 1991. Y es desde ese entonces que presenta diferentes pugnas y sistemas de asociación en el Macizo Colombiano en pro de su territorialidad e identidad. Ejemplo de ello es el proyecto ‘Etnicidad y sociedad en el Macizo colombiano’ realizado desde 1992 por Carlos Vladimir Zambrano y Elizabeth Castillo.

En este proyecto se observaron todos los procesos de identidad ligados al Macizo colombiano en los que se subrayaron las interacciones entre identidad-conflicto y sociedad, pero sobre todo se les invitó a las comunidades del macizo a disfrutar de su autonomía a través de las herramientas de la nueva constitución. Para ello fue clave la participación del Instituto Colombiano de Antropología e Historia y Colcultura, pero sobre todo el compromiso y participación de los Cabildos.

Los documentos que quedaron como memoria Yanacona permitieron trazar un camino de evolución y tareas pendientes por hacer, entre ellas, consolidar el cabildo Yanacona -cabildo mayor- y sus ocho cabildos indígenas establecidos en cinco resguardos y tres comunidades indígenas civiles, todas ubicadas en el departamento del Cauca (Sotará, Guachicono, Pancitará, Caquiona, San Sebastian y la Sierra). Esta es una de las razones por las cuales es importante darle cabida al Resguardo de San Agustín, porque su consolidación hace parte de ese proceso, y como tal es testigo de un proceso de memoria.

La etnicidad en general y la de los yanaconas en particular es compleja y contradictoria, afirma Zambrano (1996, p.15) aunque pueda ser comprendida desde la arena política, su etnicidad (...) es un asunto de articulación a lo nacional por la vía de la reconstrucción de la comunidad política del pueblo indígena, y de la constitución de ciudadanía que interpreta lo nacional (Zambrano. C., 1996, p.15), por tal motivo los procesos de construcción de memoria nunca fueron fundados en corroborar qué tan “aborígenes son” ni mucho menos en probar que tan consolidada esta su Yanaconidad, por el contrario, se enfocaron en reafirmar su discurso de identidad como hilo conductor de su etnicidad. En este sentido se puede decir que lo único “étnicamente estable en el Macizo colombiano han sido los cambios, las adaptaciones, las asimilaciones y las transformaciones culturales de sus pobladores” (Zambrano, C., 1996, p. 16) en pro de la construcción de memoria.

3.5.Construcción de comunidad.

Desde esta perspectiva los Yanacona de hace 25 años tienen claro que su intención es generar un **tejido simbólico** través del cual se puedan proyectar como comunidad y puedan compartir un sistema de creencias, que no está cimentado en la certidumbre de ser indígena, si no en hacer parte de un pueblo, “en el sentido de que hay una conciencia de pertenencia transmitida y heredada, **ligada a la tierra**, a los apellidos, a las tradiciones y a un sentimiento subjetivo de comunidad” (Zambrano, C., 1996, p. 16).

No obstante, al comparar esta definición de los Yanaconas con la asumida en los últimos años por la comunidad ubicada en San Agustín, se podría creer que es totalmente diferente simple y llanamente porque incorporaron en sus prácticas unos bienes culturales que antes no hacían parte de su producción cultural. Sin embargo, su capacidad de decisión social, sobre sus elementos culturales, hace replantear esa aseveración, pues se confirma que los pueblos Yanacona y sus

cambios culturales mantienen un sistema de creencias, que aunque no es estático -y tampoco podría serlo-, es común y se comparte, haciendo que la “etnicidad (...) [actué como] una especie de hijo que hilvana las diferencias” (Zambrano, C., 1996, p. 16).

En consecuencia, lo único que es constante para el pueblo yanacona, son los conflictos, y con ellos el establecimiento de un **motor gigante** que les permite mantenerse en pie, es decir su **identidad**. En palabras de Zambrano (1996) “el movimiento yanacona es ese intento por reorganizarse internamente como pueblo mediante la unidad del territorio y de los cabildos y reivindicarse como pueblo indígena para obtener derechos ciudadanos en Colombia, como reconocimiento a su jurisdicción y autonomía” (p. 18).

Esto es muy importante a la hora de explicar los procesos que viven los Yanaconas y su cultura desde un contexto regional, pues usualmente se piensa que la autonomía de las culturas “indígenas” debe darse en total aislamiento, lo cual solo responde a una idea colonialista y hace más difícil sentar un precedente que se aparte de los imaginarios creados a su alrededor, en los que se destaca el intentar entenderlos desde su “aboriginidad”, y la verdad es que el solo hecho de intentar hacer este ejercicio nos lleva a tachar criterios que ninguno podría cumplir y que por el contrario nos llevan a excluir sin llegar a reconocer lo realmente importante, que a pesar de haber perdido algunos aspectos de su cultura, los Yanaconas aun mantienen vivas varias tradiciones indígenas.

CAPITULO III: identidad y patrimonio, una vía a la territorialización.

El territorio es sinónimo de apropiación, de subjetivación fichada sobre sí misma. Él es un conjunto de representaciones las cuales van a desembocar, pragmáticamente, en una serie de comportamientos, inversiones, en tiempos y espacios sociales, culturales, estéticos, cognitivos” (Guattari y Rolnik, 1986: 323; en Haesbaert, 2004).

Ary R. Campo Chicangana afirma que [la identidad Yanacona es el resultado de un proceso de búsqueda y apropiación iniciado hacia 1987 y definido en 1990] (Chicangana, 2003, p.30) en el cual lo único históricamente constante y estable han sido los procesos de violencia, cambios y adaptaciones de sus integrantes. Por este motivo en este capítulo no se pretende dictaminar una

“yanaconidad sin cuestionamientos” en pro del disfrute y apropiación de las esculturas del *parque arqueológico* como medios integradores de identidad. Por el contrario, pretende reflexionar e identificar cómo en estos procesos de apropiación se develan varias contradicciones entre la legislación del patrimonio, su conservación, el territorio y su disfrute.

En muchas ocasiones, el territorio y el patrimonio cultural van de la mano con la construcción social de identidad de un colectivo (Zambrano, 2007, p.243) como ya se nombró, en este sentido las relaciones conflictivas o no, entre individuos y comunidades en mención forjan y modifican el destino y son las responsables de las transformaciones del entorno y/o redefiniciones de sí mismos como sujetos que ocupan un espacio.

En ese sentido la memoria ocupa uno de los elementos más importantes en la conformación de identidad, puesto que es la encargada de conferir características únicas a los individuos o a los grupos que la comparten a través de sistemas únicos de representación, que a su vez constituyen lenguajes propios que representan una construcción social bien sea material o inmaterial. En otras palabras, el patrimonio cultural no es propiedad de algunos pocos, sino de aquellos que se apropian de él, lo heredan, disfrutan, crean y mantienen vivo por medio de la memoria. Por esta razón quien lo mantiene vivo es el grupo social, no una élite, ni una administración pública, ni un lugar geográfico, ni un territorio común, ni un lugar declarado, es la experiencia de cada uno, la forma en que lo experimenta y la forma en que lo demuestra, es la que permite que esa relación más que vigente, siga viva, independientemente de la forma que lo evoque.

Ahora bien, la diversidad según Zambrano (2007, p.15), “sugiere una concepción de lo real fundada en el supuesto de que lo real es diverso. Esta concepción es el fundamento epistemológico para entender las formas en que las sociedades y sus dinámicas se presentan objetivamente en la realidad y como se puede actuar en ellas”.

En este sentido la constitución colombiana de 1991, destaca la variedad cultural presente en todos los colombianos y por tanto los designa como diversos. Por este motivo no es de asombrarse que un grupo humano (como los Yanaconas) quiera diferenciarse de otros, incluso a través del disfrute de unas esculturas, que pertenecen a un conjunto nacional; la diferenciación en sí, es una forma de relación y construcción social, y aunque está sujeta a las realidades polisémicas de cada ser humano, sus valores y criterios culturales no deberían ser una forma de imposición para entender a los demás, sin embargo se entiende que es muy difícil desprenderse de los valores

propios cuando se hace una apreciación, más aún cuando éstas valoraciones son las que nos ayudan a comprender el mundo, nuestro mundo.

En palabras de Zambrano, “todo ser humano por el hecho de ser diverso culturalmente, es decir, porque manifiesta distintas representaciones, significaciones y valoraciones éticas sobre unos mismos hechos (...), yerra por convicción ética o moral (...) o por confusión de significación ante un hecho”.(2007, p.16). Por este motivo se hace necesario identificar desde qué perspectiva se entiende la diversidad cultural de los yanaconas, teniendo en cuenta que el componente social e histórico en el que está enmarcada la comunidad, no es solo individual, sino colectiva. Por este motivo las diferencias sociales existentes dentro de una población heterogénea como los yanaconas, puede estar circunscrita a compartir un mismo territorio, sea étnico, regional o nacional (porque existen territorios indígenas que son diversos étnica y culturalmente).

Hay diversidad cultural en un país cuando la población reporta tales manifestaciones y existen distintas representaciones, significaciones y valoraciones éticas sobre unos mismos hechos objetivos comunes a todos. Sin embargo se debe aclarar que la diversidad étnica es una expresión sociopolítica de la diversidad cultural, que según Zambrano busca dar cohesión, representatividad y capacidad de expansión social, lo cual tiene una alta incidencia en los ámbitos colectivos y en los sistemas de relaciones, primero porque los vínculos que se forman también están diferenciados, no solo como consecuencia de las relaciones dinámicas que mantiene el grupo Yanacona por ejemplo, sino como respuesta a ciertos vínculos imaginados, espirituales o ligados a ciertos rasgos sociales, interculturales y políticos.

A su vez es necesario ajustar algunos enfoques sobre el sistema de creencias identitarios, ya que éstos son pertinentes para entender el comportamiento de campesinos e indígenas, que en últimas son quienes componen la comunidad Yanacona o que tienen que ver con ella. Los movimientos campesinos, étnicos o religiosos como lo explica Jimeno (2006), suelen ser interpretados como revivalistas con intenciones de restaurar la tradición. En especial porque éste tipo de movimientos suele ser interpretado como “nativistas en la medida en que tanto las ideologías, como los medios que adoptan para alcanzarlas se sustentan, en buena medida, en la invocación de una herencia cultural o religiosa a la que a veces se denomina **sincrética**” (Jimeno, 2006, p.57), sin embargo estos enfoques presentan una dificultad conceptual, y es la de

Separar y excluir procesos que se expresan en hechos sociales únicos, donde son simultáneamente herencia y transformación cultural. Presente y pasado están allí atados por lógicas internas que no se comprenden al reducirlas a expresiones de tradicionalismo o sincretismo. También desestiman que en realidad no se revive el pasado, sino que de él, **se decantan elementos en función del presente**. [Pues es a través de sus interpretaciones que se pueden] crear unas relaciones entre estructura y evento, y entre un mundo cambiante y una interpretación dinámica del pasado (Jimeno, 2006).

Lo anterior es sumamente importante en la comprensión de la identidad Yanacona, más si se tiene en cuenta que en muchas ocasiones no existe una demarcación clara entre los sistemas tradicionales de pensamiento campesino e indígena, pues ambos comparten numerosos rasgos ideológicos e identitarios que hacen más difusa la línea entre unos y otros. Sin embargo, aunque se parecen en ciertos rasgos culturales como el idioma, la indumentaria, las formas de producción, la tecnología agrícola, campesinos e indígenas unidos dentro de la comunidad Yanacona –porque a la final son resultado de un mismo proceso- son semejantes y esto se debe a la intención de recuperar sus tradiciones indígenas, independientemente de que sea una idea propia o implantada por Zambrano, pues ambas buscan el reconocimiento. Y esto, el reconocimiento, es lo que incentiva a individuos de diferentes etnias a agruparse en un Consejo Regional Indígena y a luchar por una identidad social distintiva y no, algún rasgo cultural específico. “Esta categoría de identificación es general y difusa, pero como diría Kahn respecto a los nacionalismos, no menos abstracta y difusa que otras de nuestra propia sociedad” (Jimeno, 2006, p.58).

En este sentido el término etnicidad se podría asociar a la identidad de un grupo humano y sus atributos, como también podría verse como un conjunto de vínculos sociales concomitantes más que como continuidades culturales. La identidad étnica se vuelve relativa, contextual, con límites poco claros, y se fortalece frente a situaciones y agentes sociales particulares. Es por ello que Peter Burke sugiere un término en plural -identidades-,

para indicar que la identidad no es única; poseemos varias identidades de manera simultánea y además de múltiples, las identidades son negociables y fluidas. Un mismo individuo puede, por ejemplo, privilegiar una identidad sobre otras, de acuerdo con el momento (ibid.:297). En este mismo sentido es llamativa la propuesta de Kay Warren (1989) de entender la identidad étnica como “un collage de significaciones colectivas”, con discontinuidades y diferenciación interna. (Jimeno, 2006, p.59).

1. Valoración y uso del patrimonio.

El patrimonio al igual que las identidades, presentan un tipo distinto de valoración, en este sentido cada uno se valora de acuerdo con la forma en que se usan, en este sentido, los lugares que los yanaconas consideran importantes pueden o no coincidir con aquellos que están declarados y están protegidos por la ley, este es el caso de las esculturas del bosque de las estatuas y los vestigios arqueológicos sin explorar, ubicados en la carretera a la estación. “Podríamos decir que aquí existe una identificación entre lo valorado –y, por lo tanto, sujeto a ser patrimonio– y lo apropiado en el uso cotidiano”. Van Der Hammen, M. C., Lulle, T & Palacio, D. C. (2009).

En este sentido los yanaconas de San Agustín consideran como emblemáticas, las esculturas ubicadas dentro de los linderos demarcados como “el parque” y por tanto, aquellas áreas como “la parada” que aparentemente son “puro monte” pueden presentar un nivel menor de valoración. En otras palabras, aunque se encuentren dentro del mismo parque arqueológico, las esculturas y los tuestos presentan distintas escalas de valoración. Es más, me atrevería a afirmar que, entre los mismos, trabajadores del ICANH, asesores de la UNESCO, visitantes nacionales o internacionales e incluso agustinences en general, existe una escala dividida de valores que diferencia cada patrimonio, comprobando de cierta manera lo que aseveran Van Der Hammen, M. C., Lulle, T & Palacio, D. C. (2009) y es que, a menor distancia, mayor el vínculo que se establece con el lugar. En ese orden de ideas, será normal que el valor patrimonial que le otorgan los Yanaconas de San Agustín al parque arqueológico sea mayor, que el que le pueden conferir los yanaconas de Guachicono.

Lo que demuestra una preferencia o dominio del lugar -denominado patrimonial- y las múltiples formas que existen para relacionarse con él. Tal es el caso del centro histórico de Bogotá versus sus espacios reconocidos como públicos o diferenciados según sus funciones. Un ejemplo de ello son la religión y las iglesias, pues a pesar de que ocupan un terreno importante a causa de la secularización, no ocupan un lugar notable en los procesos de valorización, tanto así que, a pesar de que “en el centro de la ciudad existen muchas iglesias importantes, (...) ninguna de ellas es percibida tan importante como para que exista un consenso sobre su centralidad en la valoración” Van Der Hammen, M. C., Lulle, T & Palacio, D. C. (2009). En ese sentido, pareciera que desde la centralidad y la periferia se percibe como fundamento de identidad al pasado precolombino, o cualquier otro tipo de patrimonio que pueda relacionarse con lo indígena, independientemente de

que ello implique un pasado de colonización, más aún si desde la institucionalidad el macizo colombiano y sus parques arqueológicos ocupan un lugar central en el proceso de patrimonialización y carta de presentación hacia el extranjero, más si se tiene en cuenta el contexto globalizado en el que nos desenvolvemos, por eso se

reconoce la diversidad y la presencia de múltiples identidades y lecturas sobre una realidad, es necesario enfrentar el patrimonio de otra manera, haciendo visibles otras lecturas en las que aparece un patrimonio ya no 'congelado, estático, conservado y guardado', sino que se va renovando, 'según fluye la vida'.

De acuerdo con esta visión, el patrimonio puede ser un *conjunto de claves* de la historia que se reviven, se les confieren nuevos sentidos y se resignifican en el presente. Cada individuo o sujeto construye una relación particular con elementos y prácticas que considera importantes para su identidad y que, por lo tanto, de alguna manera desearía conservar. Estos elementos y prácticas pueden ser muy personales, pero también pueden ser compartidos y contruidos a través de las prácticas colectivas. Es entonces cuando estas claves tienen un papel en la conformación y reafirmación de identidades colectivas en el lugar. Van Der Hammen, M. C., Lulle, T & Palacio, D. C. (2009).

Como es el caso de los yanacónas de San Agustín, y sus relaciones con su lugar-patrimonio, a través del cual dan cuenta de su memoria y sustentan sus prácticas culturales con el entorno. Sin embargo, si no se llegaron a tener en cuenta ni los agustinenses ni los yanacónas, se podría fomentar la aparición de un patrimonio cascarrón o de fachada, que entre otras cosas facilitaría el proceso de 'museificación' del lugar, que iría de la mano con la presencia del turismo y las economías emergentes, que hoy en día no solo afectan a San Agustín sino a Colombia en general, abriendo camino a otras posibilidades, como la apertura de hostales y venta de recorridos a través de la "cultura viva", es decir, se incluirían dentro de las rutas turísticas el paso por la Maloka, vendiéndose como una experiencia "completa y típica", que da valor agregado a la experiencia patrimonializada. Frente a esto Van Der Hammen, M. C., Lulle, T & Palacio, D. C., explican que

La patrimonialización se inicia ante la amenaza de desaparición. Las leyendas de La Candelaria se registran cuando ya nadie las cuenta en los corredores de una escuela o escondido en un patio. Las iglesias se restauran cuando se están quedando sin parroquianos.

se arreglan las plazas de mercado cuando ya no quedan compradores. De la misma manera, los cerros se protegen cuando la mayoría de sus quebradas ha desaparecido, y los humedales se rescatan cuando en su gran mayoría han desaparecido ante el avance del desarrollo urbano. (2009)

De esta forma el patrimonio yanacona definido a través de las esculturas y otros hitos culturales sirve como herramienta cohesionadora para la construcción identitaria que intentan emprender, independientemente que el uso de ese patrimonio esté relacionado como una herramienta de poder.

2. Territorialización y desterritorialización.

El territorio -desde la geografía- es considerado como una construcción social que resulta de unas interacciones de poder, a las que al respecto Harvey señala que están “implicadas en prácticas espaciales y temporales” (Harvey, 1998: 250). Estas relaciones tanto materiales como simbólicas, resultan de la producción de un espacio que, al construirse de forma diferente, genera una dimensión simbólica y otra del lugar, siendo Haesbaert quien realiza una síntesis de esa dualidad:

“El territorio envuelve siempre, al mismo [tiempo, una dimensión simbólica y cultural, a través de la cual una identidad territorial] atribuida por los grupos sociales, [puede controlar desde lo simbólico el espacio habitacional] (siendo también por tanto una forma de apropiación), y una dimensión más concreta, de carácter político disciplinar: una apropiación y ordenación del espacio como forma de dominio y disciplinamiento de los individuos” (Haesbaert, 2004: 93-94).

En este sentido vale la pena analizar cómo se dan las formas de poder en relación con el patrimonio y como esas formas de relacionarlo están traducidas en la creación de territorios, “siendo este un sinónimo de apropiación, subjetivación o inversiones, dentro de los cuales se agencian tiempos y espacios sociales, culturales, estéticos y cognitivos” (Haesbaert, 2004).

La territorialidad es entonces una característica central de los agenciamientos, los cuales conducen a un estado de mezcla entre los cuerpos de una sociedad, sus signos y sus dinámicas. De esta forma

la cultura constituye la globalización en el imaginario de las personas o si se prefiere en la conectividad compleja de la cultura dentro de la globalización

En palabras de Hernández (2005) la globalización y la cultura se producen dialécticamente, es decir, interaccionan mutuamente. La globalización altera (produce y constituye) la experiencia cultural (la cultura), al tiempo que la experiencia cultural (la cultura) altera (produce y constituye) la globalización. Existe, en consecuencia, una recíproca relación entre una producción globalizada de la cultura (...) y una producción cultural de la globalización (p.128)

Tal cual como cita Teresa Herner (2009) la desterritorialización puede entenderse como la acción de dejar o abandonar un territorio, por ello es una reterritorialización como algo contrario relacionado con la construcción de territorio. “Deleuze y Guattari plantean que en un primer movimiento, los agenciamientos se desterritorializan y, en un segundo, ellos se reterritorializan como nuevos agenciamientos maquínicos de los cuerpos y colectivos de enunciación”. (p.166).

En este sentido y siguiendo lo descrito por Gil-Manuel Hernandez i Martí, en la globalización y el patrimonio cultural

La desterritorialización, como rasgo central de la globalización, implica la creciente aparición de formas de contacto y de divulgación social que van mas allá de los límites de un territorio concreto, a modo de un <<desanclaje>> (Giddens, 1993) de las relaciones sociales, que nos lleva a vincularnos más con lo externo, generando proximidad a través de la distancia y a alejarnos relativamente de lo próximo. Tradicionalmente, los individuos - como los yanaconas- experimentaban relaciones sociales y culturales con sus semejantes en una esfera reducida, en el nivel local, comarcal, o como mucho en la esfera nacional. Por tanto, sus experiencias culturales estaban vinculadas a su territorio, arraigadas, ancladas a un lugar próximo, familiar y conocido. Sin embargo, la desterritorialización cultural significa que, con el avance de la globalización y la modernidad, las personas establecen vínculos sociales y culturales con espacios, grupos e individuos que no pertenecen a su territorio, [es decir el pueblo yanacona]. (...) Del mismo modo, esos mismos individuos van a poder dar a conocer su cultura a las gentes de afuera, sacándola del territorio tradicional y colocándola en una esfera espacial superior -como es el caso de los Yanacona de San Agustín- (Hernández, 2005, pp.129-130)

Finalmente es importante señalar que los procesos de desterritorialización en los contextos globalizados dificultan la restauración de la identidad cultural a nivel local-Yanaconas de San Agustín-, y la yanaconidad como idea general dentro de la identidad nacional, esto se da como consecuencia de nuestros imaginarios o sus referentes globales, versus las ideas y practicas “modernas” que queremos anexar a esas prácticas que consideramos ancestrales.

En últimas los procesos de desterritorialización tampoco hacen parte de prácticas novedosas en los hitos de la historia, pues ninguna cultura por mas local y pequeña que fuera permaneció pura y aislada, de forma tal que no se viera afectada por las culturas exógenas. Lo que a su vez hace de las experiencias desterritorializantes, un popurrí de condiciones diferentes que cambian según las experiencias y los contextos. Vale la pena mencionar, las tres manifestaciones de la desterritorialización cultural: la homogenización, diferenciación e hibridación, las cuales contribuyen a generar cuatro consecuencias en el patrimonio

En primer lugar, la centralidad de la cultura en la modernidad avanzada; en segundo lugar, el reconocimiento de la dignidad igual de todas las culturas; en tercer lugar, el cuestionamiento de la supuesta universalidad de los valores occidentales y de su visión de la modernidad; y en cuarto lugar, el desanclaje definitivo de la cultura de su anterior base territorial (el Estado-Nación) y la liberación del concepto de nación de toda connotación de exclusividad étnica (Hernández, 2005, p. 157).

CONCLUSIONES

Los yanaconas fueron reubicados en San Agustín como una forma de retribución a la conquista y a la colonización, eso con el fin de consolidar la multiculturalidad planteada a partir de la Constitución Política del 91, que a pesar de ser una de las más vanguardistas para época, sigue siendo una de las más complejas en términos de hacer efectiva su práctica.

Sin embargo, fue evidente a lo largo de la construcción de la monografía, que, a pesar de garantizar unos derechos en el papel, la constitución no garantiza que se puedan llevar a la práctica, es más, muchas veces en el transcurso de la experiencia, las comunidades se ven devastadas y afectadas, pues aunque intentan tomar un camino distinto al de la ciudadanía vertical, son empujados a ello una y otra vez, para conseguirlo.

Esto se da gracias a las fronteras invisibles que se crean entre el Estado y la sociedad, en las que la ciudadanía, se piensa como pueblo antes que nación. Sin embargo, en la práctica para obtener beneficios de la nación, se obliga a la población a dejar de ser quien es -indígena o su idealización “aborigen”-, pero al dejar de serlo, pierden los demás beneficios de la multiculturalidad y, por otra parte, si acuden al reconocimiento como ciudadanos -en pro de defender sus derechos- serán unos parias que dejaron de ser indígenas por “conveniencia”(a ojos de otros y según el análisis de discurso). En otras palabras, es tal el imaginario del “indígena ya blanqueado” y su fuerza, que sigue trascendiendo en los discursos de reivindicaciones identitarias, dentro de los cuales se observan incongruencias bastante marcadas, como el que se acabó de ejemplificar.

Se identificó que, desde el territorio y la antropología de los espacios, se pueden aportar muchas herramientas de conceptualización al patrimonio arqueológico y patrimonio en general, pues incluye no solamente a los yanaconas de una región o zona geográfica en particular, sino que además amplía sus formas de construcción social. Sin embargo es preciso aclarar que en los temas de construcción entre la administración (por ejemplo el ICANH) y los habitantes (los yanaconas u otros), aun existen temas por explorar, pues el discurso no trasciende aun a la práctica, en su totalidad, por lo cual el lema de la construcción colectiva del concepto de patrimonio, sigue siendo una oportunidad agendada más que una realidad.

Lo cual me hace pensar en Canclini y la cultura como un discurso hegemónico, o en Foucault y los discursos de poder, haciéndome reflexionar incluso sobre los sistemas culturales de valoración que se aplican dentro de la restauración, pues no escapan a los sistemas integrados que se instauran en los discursos dominantes de memorias u olvidos. En este sentido incluso el discurso sobre la yanaconidad, ajusta dentro de un relato en el cual no se dejan los objetos al azar.

Por este motivo sería muy ingenuo pensar que la escogencia de los objetos de prestigio y reivindicación de identidad yanacona fueron designados por casualidad. Obviamente la conclusión no radicará en hilar tan fino como para determinar que desde antes de la Constitución Política del 91, se está gestando un plan maestro e identitario que incluye ciertos “objetos de poder” ubicados en San Agustín y relacionados con el patrimonio, pero tampoco se pretende afirmar sin ningún sistema crítico que las pugnas que se han realizado en pro de la reivindicación indígena, se basan únicamente en mejores ubicaciones geográficas y bienes muebles. Y hacer esto también sería caer en un error, no solo porque se deja de visibilizar un proceso cultural importante dentro de la historia colombiana de nuestros indígenas, sino porque entonces, se estaría asumiendo que no es genuino de acuerdo al gestor.

Por otra parte, se asume que los procesos territoriales son en su mayoría incluyentes y/o participativos, pero después de indagar en el proceso yanacona, nos damos cuenta que no, usualmente se tiene la idea de que los procesos de carácter nacional incluyen a todo el mundo y solo nos damos cuenta a través de las diferencias, que porque sea de carácter nacional, no quiere decir que sea un proceso colectivo o de inclusión. Además, se tiene la firme convicción de que la autonomía, es un sinónimo de aislamiento territorial, lo que ha desencadenado una supuesta descentralización que conlleva a segregaciones, falta de conocimiento y articulación con aquello que se denomina nación.

Se reconoce un desconocimiento sobre los valores intrínsecos de los bienes muebles y su incidencia en los procesos de patrimonialización, se entiende que en pro de la identidad nacional se generan hitos de filiación con ciertos objetos, pero en este proceso se puede caer en contradicciones de valoración. Finalmente se entiende que los procesos de construcción de comunidades étnicas revelan un problema sociopolítico antes que territorial.

Se evidencia que al igual que otros sitios sagrados el parque arqueológico de San Agustín solo entra a ser parte de un territorio de contemplación de la humanidad, en el cual se pretende generar apropiación cultural, pero sin la presencia ni interacción real que implica este tipo de reto cultural. Por tanto es un poco contradictorio porque es patrimonializar unos objetos como bienes de la humanidad pero que en su territorio no admiten algún tipo de humanidad y además chocan con la naturaleza.

Finalmente se quiere resaltar que para colaborar en un sistema cultural sostenible, es necesario incorporar activamente a todos los actores concernientes, entre ellos y quizás los mas importantes los visitantes y las comunidades hacedoras de ese patrimonio. Además es importante aportar a través de estos trabajos académicos a la lectura crítica de los procesos sociales y regionales sobre todo porque pueden ser implementados como herramientas para su crecimiento comunitario y en mayor medida puede ayudar a transformar algunas realidades administrativas colombianas.

Bibliografía.

Acuerdo No.009 (8 de marzo de 2013) "por medio del cual se aprueba el Plan Básico de Ordenamiento Territorial del municipio de San Agustín (Huila)". República de Colombia departamento del Huila municipio de San Agustín concejo municipal. Recuperado de: <http://web.sirhuila.gov.co/images/sirhuila/POT/Acuerdo-No.-009-de-2013-San-Agustn---Huila.pdf>

Barbary. O., Dureau, F., Goueset, V., Lulle, T., y Pissoat., O. (2007). *Ciudades y Sociedades en Mutación: Lecturas cruzadas sobre Colombia*. Bogotá, Colombia: Universidad Externado de Colombia.

Bertoldi.S., (2011). *Los Museos Vaticanos*. Ciudad del Vaticano: Museo del Vaticano, Sillabe.

Bienes de Interés Cultural del Ámbito Nacional. (s.f). Recuperado el 26 de mayo de 2017, de <http://www.mincultura.gov.co/areas/patrimonio/patrimonio-cultural-en-Colombia/bienes-de-interes-cultural-BICNAL/Paginas/default.aspx>

BORJA, M. *Estado, Sociedad y Ordenamiento Territorial en Colombia*. Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional, Bogotá, 1996.

Botiva, A., y Martinez, D. (2004). *Manual de Arte Rupestre en Cundinamarca*. Recuperado de http://openarchive.icomos.org/949/1/manual_arte_rupestre_de_Cundinamarca.pdf

Cabrera, M.A y Vidal, A. (2017, julio, 18) Organización del Patrimonio Cultural en Colombia: Una categoría inexplorada. *HISTorelo. Revista de historia regional y local*. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/histo/v9n18/2145-132X-histo-9-18-00383.pdf>

Chaves, M., Montenegro, M. y Zambrano, M. (2010, enero a julio). Mercado, Consumo Y Patrimonialización Cultural. *Revista Colombiana de Antropología*. Recuperado de http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0486-65252010000100001&script=sci_arttext&tlng=pt

Chicangana Campo, Ary R. (2003). *Montoneras, desertiones e insubordinaciones. Yanaconas y Paeces en la guerra de los mil días*. Cali, Colombia. Universidad del Valle.

Congreso de Colombia. (07 de agosto de 1997) [Títulos I y II]. Ley General de Cultura. [Ley 397 de 1997]. Recuperado de: <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=337>

Constitución política de Colombia, artículos 63 y 72. (s.f). Recuperado el 3 de junio de 2017, de <http://www.corteconstitucional.gov.co/inicio/Constitucion%20politica%20de%20Colombia%20-%202015.pdf>

Corte Constitucional. (2014) recuperado el 22 de junio de 2017, de <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2014/T-396-14.htm>

Estrada A,J., Fajardo, M,D., Giraldo, M, J., Molano, B,A., Moncayo, C, M., Vega, C,R., De Zubiría, S, S., (2015) *Conflicto Social y rebelión Armada en Colombia*. Bogotá, Colombia: Gentes en común.

Fals Borda, O. (2000). *Acción y Espacio: Autonomías en la Nueva República*. Bogotá, Colombia: Iepri, tercer Mundo Editores.

Francisco Argüello (11/05/2010). El parque Arqueológico de San Agustín, en peligro por los indígenas yanaconas. *El Mundo.es*. Recuperado de <http://www.elmundo.es/america/2010/05/08/colombia/1273281401.html>

Gaitan, F., (2016). Yanaconas habrían amenazado con destruir Parque de San Agustín. *Diario del Huila*. Recuperado el día 8 de julio de 2017, de <https://diariodelhuila.com/opinion/yanaconas-habrian-amenazado-con-destruir-parque-de-san-agustin-cdgint20160304224533110>

Garavito, L. (2006,11,11). El origen del patrimonio como política pública en Colombia, y su relevancia para la interpretación de los vínculos entre cultura y naturaleza. *Revista Opera*. Recuperado de <http://revistas.uexternado.edu.co/index.php/opera/article/view/1437/1371>

García Canclini, Néstor. *"Los usos sociales del Patrimonio Cultural"* En: Aguilar Criado, Encarnación (1999) Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio. Consejería de Cultura. Junta de Andalucía. Páginas: 16-33.

García C,N. (1989). *Culturas Híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. San Bartolo Naucalpan, Argentina: Grijalbo S.A.

Harvey, D. (1998). *La condición de la posmodernidad*. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural. Buenos Aires: Amorrortu.

Haesbaert, R. (2004). *O mito da desterritorialização: do "fim dos territórios" á multiterritorialidade*. Río de Janeiro, Brasil: Bertrand Brasil.

Hernández I Marti, Manuel.(2005). *La memoria construida. Patrimonio cultural y modernidad*. Valencia: Tirant lo Blanch.

Herner, M.T., (2009). Territorio, desterritorialización y reterritorialización: un abordaje teórico desde la perspectiva de Deleuze y Guattari. *Huellas* No.13. Recuperado de <http://www.biblioteca.unlpam.edu.ar/pubpdf/huellas/n13a06herner.pdf>

ICANH. (2011/03/07). Comunicado ICANH en respuesta y corrección del Artículo “Yanaconas no solo se debaten por una carretera” Publicado por el Diario del Huila. *Boletín de Prensa* (No.2). Recuperado el 8 de julio de 2017, de <http://www.icanh.gov.co/?idcategoria=6000>

Insaurralde Caballero, M. (2008) *De la obra de arte al patrimonio cultural: consideraciones para la conceptualización del objeto de restauración* (Tesis para optar por el título de Licenciado en Restauración de Bienes Muebles). Escuela de Conservación y Restauración de Occidente, Jalisco, México.

Instrumentos normativos de la UNESCO (desde 1946 hasta 2015). Recuperado de: http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13649&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=-471.html

Jackson J., &Ramírez M,C., (2009) *Traditional, Transnational and Cosmopolitan: The Colombian Yanacona look to the past and to the future*. *American Ethnologist*, 36 (3): 521-544.

Jimeno Santoyo, Myriam., (2006) *Juan Gregorio Palechor: historia de mi vida*. Bogotá, Colombia. Universidad Nacional de Colombia.

Jiménez, J.S. (29 de agosto de 2014). Ordenan Proteger a San Agustín. *El Espectador*. Recuperado de <https://www.elspectador.com/noticias/judicial/ordenan-proteger-san-agustin-articulo-513691>

Ley 397 de 1997. (s.f). Recuperado el 3 de junio de 2017, de http://www.sinic.gov.co/SINIC/Sipa_Conceptos_Comite_Tecnico/ley%20397%20de%201997.pdf

Majin, H. (05/25/2013). Los enfrentamientos en el Sur del Huila Resguardo San Agustín con el ESMAD. *Vientos de Comunicación, Consejo Regional Indígena del Huila (CRIHU)*. Recuperado de <http://www.crihu.org/2013/05/los-enfrentamientos-en-el-sur-del-huila.html>

Ministerio de Cultura (s.f). Política para la Gestión, Protección y Salvaguardia del Patrimonio Cultural. Recuperado de www.mincultura.gov.co/ministerio/politicas-culturales/gestion-proteccion-salvaguardia/Documents/02_politica_gestion_proteccion_salvaguardia_patrimonio_cultural.pdf

Parques Arqueológicos Nacionales. (s.f). Recuperado el 25 de mayo de 2017, de <http://www.icanh.gov.co/index.php?idcategoria=1203>

Plan de ordenamiento territorial del departamento del huila (s.f) Recuperado de: <http://www.huila.gov.co/administrativo-de-planeacion/publicaciones/7084/plan-de-ordenamiento-territorial-del-departamento/>

Plan de vida de los Yanaconas. (2001). Recuperado de: https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/plan_de_vida_yanacona.pdf

Van Der Hammen, M. C., Lulle, T & Palacio, D. C. (2009). La construcción del patrimonio como lugar: Un estudio de caso en Bogotá. *Antípoda*, 8, 61-85.

Valcárcel José Ortega (1998). *El Patrimonio Territorial: El Territorio Como Recurso Cultural Y Económico*. Recuperado de: <https://revistas.uva.es/index.php/ciudades/article/view/1761/1503>

Walderhaug, E.M. (2000) *Ethics, politics and practices in rock Art conservation*, *Public Archaeology*, 1:3, 163-180. Recuperado de <http://dx.doi.org/10.1179/pua.2000.1.3.163>

Zambrano Rodríguez, Carlos Vladimir. (2007). *Derechos pluralismo y diversidad cultural*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.

Zambrano C.V. (Ed). (1996). *Yanacanay, en busca del camino real: etnicidad y sociedad en el macizo colombiano*. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Bibliografía complementaria

Bateman, C & Martínez, A. (2001). *Técnica de elaboración de las pictografías ubicadas en el área de curso del río Farfaca*. (Tesis de pregrado). Universidad Externado de Colombia, Bogotá, Colombia.

Botiva, Álvaro, Et al. (2011). Compendio documental del Parque Arqueológico de Facatativá, Insumo para su interpretación integral en el marco de la fase 1 del programa integral de interpretación del Parque Arqueológico de Facatativá. En: [www. openarchiv.icomos.org/1314/1](http://www.openarchiv.icomos.org/1314/1)

Giraldo, A. (2016). Caracterización de materiales y estudio de la técnica de elaboración de las pinturas rupestres blancas del sitio la piedra pintada de la Fragua en Machetá, Cundinamarca. (Tesis de pregrado). Universidad Externado de Colombia, Bogotá, Colombia.

Martínez Celis, D. (2010). *Rupestreweb*. “Patrimonio cultural: no dañar” Dinámicas y agentes en la relación patrimonio, cultura y sociedad. A propósito del arte rupestre de la Sabana de Bogotá. Recuperado de: <http://www.rupestreweb.info/pcys.html>

Martínez, D. (2014, 09, 15). Soacha adelanta su primer inventario participativo de sitios con arte rupestre. *Periodismo público.com*. Recuperado de <http://www.periodismopublico.com/Soacha-adelanta-su-primer-inventario-participativo-de-sitios-con-arte-rupestre>